

جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين



الردود المعاصرة على الإلحاد
ـ سامي العامري أنموذجا ـ

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر
في العلوم الإسلامية – تخصص: عقيدة إسلامية–

الطالبة: لمياء دحمان

المشرف: د.عماره نصيره

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. محمد عمارة	أستاذ محاضر قسم _ب_	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	رئيسا
د. عماره نصيره	أستاذ محاضر قسم_ب_	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مشرفا ومقررا
د. بشير بوساحة	أستاذ محاضر قسم _أ_	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي	مناقشا

السنة الجامعية: 1442-1443هـ/2021-2022م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الحمد لله رب العالمين

اهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين اللذان لطالما شجعاني على طلب العلم أطال الله في أعمارهما

إلى الزوج الكريم الحبيب السند الدائم والداعم الأكبر لي على المواصلة في طريق العلم والمعرفة.

إلى إخوتي وأحبتي كل واحد باسمه وخاصة أخي أحمد

إلى روح خالتي الحبيبة حليمة رحمها الله

وكل عائلتي وكل من أحبوني وأحببتهم في الله

بارك الله فيكم جميعا

شكر وتقدير

"لا يشكر الله من لا يشكر الناس"

إلى أستاذي الفاضل المربي والمشرف على شهادتي في شهادة ليسانس وفي شهادة الماستر الدكتور "عماره نصيره"

أشكرك أستاذي على حسن تفهمكم وسعة صدركم وتلك شيم أهل العلم والشيء من مأتاه لا يستغرب.

أدامكم الله ذخرا للمعهد ونفع الله بعلمكم.

وإلى جميع أساتذتي بمعهد العلوم الإسلامية بالوادي

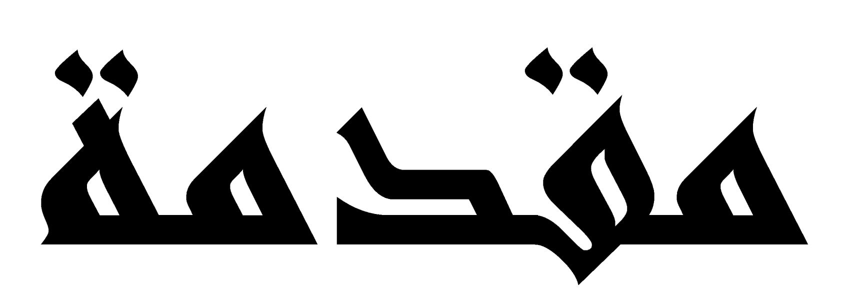
جزاكم الله عني كل خير

الملخص:

حاولت من خلال هذه الدراسة أن أعرض بعض ردود سامي العامري التي سار فيها على مناهج متميزة، من خلال كتبه في مجال الإلحاد، وتعد محاولته في الردود على الإلحاد من أبرز الردود الرامية إلى دحض شبهات الملاحدة وإفحامهم فيها، ويمكن القول أن محاولته كانت موفقة. ويرجع ذلك حسب رأيي إلى حنكته وخبرته وتكوينه الفلسفي وفي علم الأديان، متسلحا في ذلك بأحدث المناهج والمسالك الحجاجية. لأخلص في الأخير إلى أن مؤلفات سامي العامري من المؤلفات القيمة والتي يجدر العناية بها كونها تفتح آفاقا جديدة في مجال الرد على الإلحاد.

Summary:

Through this study, I tried to present some of the responses of Sami Al-Amiri, in which he followed distinct methods, through his books in the field of atheism. This is due, in my opinion, to his sophistication, experience, philosophical formation and in the sciences of religions, armed with the latest methods and argumentative paths. Finally, I conclude that Sami Al-Amri's books are valuable and worth paying attention to, as they open new horizons in the field of responding to atheism.


مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وصحبه أجمعين وبعد:

لأنَّ الله، والمستقبل، والآخرة غيب ....

ولأنَّ من يموت ويقبر لا يعود، راجت بضاعة الإلحاد، وانتشرت الأفكار والأيديولوجية المادية، وأخذ البشر في عبادة أنفسهم، وأطلقوا العنان لشهواتهم، وانكبوا على الدنيا يتهافتون على خيراتها، واعتقد أكثرهم أن ليس وراء الدنيا شيء، وليس بعد الحياة شيء، وتصارعت الدول العظمى على منافع الأرض، وقد أصبح هناك فلسفات للمادية، وللإنكار محاربين وسدنة، ونظريات للشرك والكفر، وللمنكرين كعبة يتعلقون بأصحابها ويحتجون إليها في حلهم وترحالهم، وتسمى هذه الكعبة بالعلم، مما يفرض علينا كأصحاب معتقد دين توحيدي بحت، ارتضى الله لنا الشهادة على الناس إلى الخوض في مهمة تخليص وإنقاذ البشرية ودعوتهم، وذلك بتبليغ رسالة التوحيد، التي أنزلت على المصطفى عليه الصلاة والسلام.

أولا: التعريف بالموضوع

إن من أشنع وأخطر النظريات التي مرت على التاريخ البشري هي الإلحاد، لما لها من نتائج شديدة الخطورة على جميع جوانب الحياة الدنيوية والأخروية، وقد تفطن العلماء والباحثين سواء من المسلمين أو غيرهم، لخطورته كما أدركوا ضرورة التصدي لها ومحاولة إنقاذ البشرية من هذا المستنقع.

لقد كان لمفكري العالم الإسلامي الفضل في مواجهة ظاهرة الإلحاد والتصدي لها لمناقضتها فطرة الله، وألفوا في ذلك الكتب ودونوا الموسوعات والمقالات كل حسب ميوله، منهم من تناول الأسس والآثار والأسباب، ومنهم من تناوله تاريخيا، وغيرها من الجوانب، وبين مختصر ومطول تأتي محاولة الدكتور سامي العامري في نقده للإلحاد والملحدين والرد عليهم.

ثانيا: أهمية الموضوع

تكمن أهمية هذه الدراسة في أمور عدة هي الآتية:

1. وجوب معرفة الحق سبحانه بأسمائه وصفاته وامتلاك القلب من معرفته ومحبته للوصول إلى سلامته من علل الشبه والأمراض
2. أهمية الاستعلاء الإيماني الفكري على بهرجة الكفر والمعصية، إذ هو سمة من سمات الإسلام يضمن عدم الاستكانة والضعف والانهزامية أمام ضغوط الواقع ومظاهر الانبهار الثقافي بالحضارة الغربية
3. محاججة من جاهر بالكفر وتبجح وتحدي بإنكار وجود الله بالحكمة والعقل كما كان من نبي الله إبراهيم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: 258).

ثالثا: إشكالية الدراسة

يدخل موضوع دراستي ضمن محور الردود المعاصرة على الإلحاد التي اشتغل بها عديد الباحثين والدارسين العرب المسلمين وتأتي محاولة سامي العامري. ومنه نطرح الإشكالية التالية:

ما هي أهم ردود سامي العامري على الإلحاد والملحدين ؟

وتفرع عن الإشكالية العامة عدة إشكاليات فرعية وهي:

1. ما هو مفهوم الإلحاد وما هي أنواعه عند سامي العامري ؟
2. من هو سامي العامري وما هي أهم اهتماماته ؟
3. ما هي أبرز القضايا التي ركّز عليها سامي العامري في ردوده ؟

رابعا: أهداف الدراسة

من أهم الأهداف والغايات من وراء هذا البحث ما يلي:

1. إبراز جهود المفكرين المعاصرين في مواجهة الإلحاد من خلال محاولة سامي العامري كنموذج للدراسة.
2. إبراز القيمة العلمية لمؤلفات سامي العامري.
3. تقريب هذا النوع من الردود والانتقادات للباحثين في المجال العقدي.
4. إبراز أهم ردود سامي العامري على الإلحاد.
5. تنبيه الباحثين والدارسين لضرورة التصدي لخطر الإلحاد قبل أن يصبح ظاهرة عامة وكبيرة في المجتمع الإسلامي.

خامسا: الدراسات السابقة

لم تكن هناك دراسة مباشرة لموضوع الردود عند سامي العامري لكن هناك ما له صلة بالإلحاد منها:

1. الإلحاد المعاصر {انتمائه وآثاره وأسبابه وعلاجه} بحث مقدم لمادة قضايا معاصرة بمرحلة الدكتوراه في تخصص الدعوة وأصول الدين قسم الدعوة والثقافة-إعداد الباحثة سوزان بنت رفيق بن إبراهيم المشهراوي ،كلية الدعوة والثقافة الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1439ه/1440ه.
2. ظاهرة الإلحاد–أسبابها–آثارها- سبل الوقاية منها. إعداد الدكتور محمد عبد المنعم عبد السلام حسن.الأستاذ المساعد بجامعة الملك خالد كلية الشريعة وأصول الدين
3. أمال أبركان، ظاهرة الإلحاد في المجتمعات الإسلامية، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران السانية، الجزائر.

سادسا: أسباب اختيار الدراسة

1- الأسباب الموضوعية:

أ- تقديم ردود سامي العامري على الإلحاد كموضوع دراسة في بحث أكاديمي ما يسهل على الباحثين في هذا المجال الاستفادة منه.

ب- أن موضوع الدراسة لم يسبق التطرق إليه في قسم أصول الدين بجامعة الشهيد حمه الأخضر بالوادي، الجزائر.

ج- إثارة هذا النوع من البحوث في المجتمع الإسلامي من شأنه أن ينبه على خطره.

2- الأسباب الذاتية:

أ- الميول للبحث في القضايا الجدلية النقدية وبالخصوص المتعلقة بإثبات الألوهية.

ب- إعجابي بكتابات ومقالات سامي العامري خاصة منها في اليهودية والمسيحية والإلحاد.

ج- الشعور بالمسؤولية لتبليغ دين الله والدفاع عنه.

سابعا: منهج الدراسة

استدعت مني الدراسة أن أعتمد في المبحث الثاني على المنهج التحليلي وجانبا من الاستقرائي لتتبع ردود سامي العامري على الإلحاد من خلال كتبه في الإلحاد فقط، واعتمدت في المبحث الأول على المنهج الوصفي من خلال تعريف الإلحاد والتعريف بالشخصية (سامي العامري).

ثامنا: خطة الدراسة

جاءت خطة البحث مكونة من مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة: فقد تكونت مضامينها الأساسية من مدخل إلى الموضوع والتعريف بالموضوع مع بيان أهميته، ثم ذكرت الإشكالية المطروحة مع بيان الأهداف المنتظر تحقيقها، والدراسات

السابقة، كما تطرقت إلى أسباب ودوافع إنجاز الدراسة، والمنهج المتبع فيها، إضافة إلى الخطة العامة لها.

المبحث الأول جاء بعنوان "مدخل مفاهيمي حول الإلحاد وأنواعه والتعريف بالشخصية" تضمن ثلاثة مطالب، الأول بينت من خلاله المعنى اللغوي والاصطلاحي للإلحاد في البيئة الإسلامية، والمطلب الثاني تضمن أنواع الإلحاد عند سامي العامري، والمطلب الثالث كان للتعريف بالشخصية تعريفا موجزا .

المبحث الثاني فكان بعنوان "ردود سامي العامري على الإلحاد والملحدين"، وقد تضمن تسعة مطالب تتضمن فروعا وهي كالتالي:

المطلب الأول التعارض بين وجود الله ومشكلة الشر، ثم المطلب الثاني هل يملك العلم نفي وجود الله، ثم المطلب الثالث أسئلة الوجود الكبرى، ثم المطلب الرابع بعنوان البرهان المقنع عند أعلام الإلحاد، ثم المطلب الخامس عدمية الإلحاد ونظرية الانفجار العظيم والأكوان المتعددة، ثم المطلب السادس بعنوان البرهان العلمي على نفي أزلية الكون، ثم المطلب السابع بعنوان نظرية التطور، ثم المطلب الثامن ويتضمن الإنسان في قاموس الإلحاد، وأخيرا المطلب التاسع وهو بعنوان ردود سامي العامري على بعض المغالطات والاعتراضات.

وخاتمة حاولت فيها الإجابة عن إشكالية البحث وتضمنت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي حول الإلحاد وأنواعه والتعريف بالشخصية

المطلب الأول:مفهوم الإلحاد لغة واصطلاحا في البيئة الإسلامية

المطلب الثاني:أنواع الإلحاد عند سامي العامري

المطلب الثالث:التعريف بشخصية سامي العامري

المبحث الأول: مدخل مفاهيمي حول الإلحاد وأنواعه عند سامي العـــامري والتعريف بشخصيته:

نتطرق من خلال هذا المبحث إلى مجموعة من العناصر التي تشكل تصورا حـــول مفهـــوم الإلحاد وما تدل عليه من مفهوم في البيئة الإسلامية، وأنواعه عند سامي العامري.

المطلب الأول: المعنى اللغوي والاصطلاحي للإلحاد في البيئة الإسلامية:

لمعرفة معنى كلمة الإلحاد كان لابد من الرجوع إلى المعاجم اللغوية.

الفرع الأول: معنى الإلحاد في المعجم اللغوي:

قال ابن فارس: اللام والحاء والدال أصل يدل على ميل عن الاستقامة. يقال: ألحد الرجل؛ إذ مال عن طريقة الحق والإيمان، وسمي اللحد؛ لأنه مائل في أحد جنبي الحدث، يقـــال: لحـــدت الميـــاه وألحدت، والملتحد: الملجأ، سمي بذلك لأن اللاجئ يميل إليه.[1]

فالإلحاد: العدول عن الاستقامة والانحراف عنها.

وألحدتُ: ماريت وجادلت، وقد ألحدني الحرم: ترك القصد فيما أُمر به ومال به إلى الظلم وألحد في الحرم: أشرك بالله، وقيل الإلحاد فيه شك في الله، وأصل الإلحاد الميل والعدول عن الشيء، ولاحد فلان فلانا: أعوج كل منهما على صاحبه ومالا عن القصد، والملتحد: الملتجأ، أي أن اللاجئ يميل إليه.[2]

الفرع الثاني: تعريف الإلحاد في الاصطلاح:

يمكن تقسيم تعريفات الإلحاد إلى قسمين:

1ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (د-ط) تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت 1399هـــ 1979م، ج5، ص236.

2محمد مرتضى الزبيدي – تاج العروس – تح إبراهيم الترري، (د،ط)، دار الهداية، لبنان 1971، ج و، ص 135.

أولا: تعريف بناء على أصله اللغوي: قال ابن الجوزي: الإلحاد العدول عن الاستقامة، وقال ابـــن تيمية: الإلحاد يقتضي ميلا عن شيء إلى شيء باطل، وقال الكفوري: الإلحاد الميل عن الحق.

ثانيا: تعريفه كمذهب: جاء في المعجم الفلسفي: الإلحاد مذهب من ينكرون الإلوهية والملحد غير مؤله وهذا معنى شائع في تاريخ الفكر الإنساني.[1]

ويعرف اصطلاحا كذلك:

إن مفهوم الإلحاد في البيئة الإسلامية لا يقتصر على مجرد إنكار وجود الخـــالق، بـــل يتعـــداه إلى الإشراك به وإنكار النبوات، أو إضافة النقص للخالق سبحانه وتعالى وإنكار البعث وإن كان معه اعتقاد بوجود خالق للكون.[2]

ويقول حسن حبنكة الميداني في ذات السياق: يراد من الإلحاد هنا المعنى المصطلح عليـــه في هـــذا العصر وهو إنكار وجود رب خالق لهذا الكون متصرف فيه.[3]

المطلب الثاني: أنواع الإلحاد عند سامي العامري:

يقسم سامي العامري الإلحاد إلى نوعين:

أولا: الإلحاد القوي: "وهو الإيمان أن الله غير موجود" أي: أن الملحد يعلم أنه لا وجود لإله. وهذا المذهب لا يعرف أحد من أئمة الإلحاد اليوم يتبناه، بل الجميع في مؤلفاتهم ينكرون تلبسهم به لأن النفي المطلق هنا متعذر ضرورة، ويذهب عدد من الملاحدة إلى عد هذا التعريف مجـــرد تشـــويه لحقيقة المعتقد الإلحادي، من طرف المؤمنين بإله، والحقيقة أن هـــذا التعريـــف هـــو التعريـــف الكلاسيكي للإلحاد كما هو في الموسوعات والمعاجم الفلسفية القديمة، كما أنه التعريف الذي عليه جماهير عوام الملاحدة في الغرب والشرق.

ثانيا: الإلحاد الضعيف: وهو "عدم الإيمان بوجود الله" أي: أن الملحد يرى أن حجة المؤمن لم تقنعه حتى يؤمن بالله، فالحجة المقامة لإثبات وجود الله أدنى من المطلب إقناعيا، ورغم أن كـــل رمـــوز

1 مراد وهبة – المعجم الفلسفي- (د-ط) دار قباء الحديثة، ص83.

2 صابر عبد الرحمان طعيمة، الإلحاد الديني في مجتمعات المسلمين (ط،1)، دار الجيل، لبنان 2004 (ص11 – ص12).

3 حسن حبنكة الميداني، كواشف الزيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، (ط،2)، دار القلم، دمشق، 1991، (ص437).

الإلحاد المعاصر ينتمون إلى هذا المذهب إلا أن خطابهم الشعبي يوحي دائما أنهم علـــى "مـــذهب الإلحاد القوي" وذلك بسبب إغراء الخطاب الجزمي ومن الظريف في هذا الباب أن يكتب الفيزيائي (سنتر) أشهر مؤلفاته الإلحادية تحت عنوان الفاقع "الإله: الفرضية الفاشلة- كيف يثبت العلـــم أن الله غير موجود، وغاية ما يمكن إثباته أن الإلحاد أكثر معقولية من الإيمان بالله!"[1].

المطلب الثالث: التعريف بشخصيته سامي العامري

سامي العامري:

أستاذ العقيدة والفرق والأديان في إحدى الجامعات الإسلاميّة عن بعد، وهو متخصص في دراسات العهد الجديد والاستشراق التنصيري. درس في كليّة الحقوق قبل أن يلتحق بدراسة الشريعة.

اللغات:

اللغات الحديثة: العربيّة والإنجليزيّة والفرنسيّة.

اللغات القديمة: يدرس اللغات الساميّة عامة، واللغتين العبريّة والسريانيّة خاصـــة، بالإضـــافة إلى يونانيّة العهد الجديد.

الاهتمامات:

- الردّ العلمي على شبهات المنصّرين في ضوء آخر الدراسات والأبحاث المتخصصة.
- الردّ العلمي على أهمّ الشبهات التي يثيرها الاستشراق التنصيري.
- الردّ العلمي على شبهات التغريبيين المتقاطعة مع دعاوى المستشرقين والمنصّرين.
- تحليل الكتب المقدّسة لليهود والنصارى ونقدها في لغاتها الأصليّة وأهم ترجماتها القديمة.
- الاهتمام بقضيّة تحريف الأسفار المقدّسة للنصارى في ضوء منهج النقد النصّـــي (Textual Criticism) في إطار التصوّر الإسلامي لهذه الأسفار وتاريخها وعقائدها.

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، (ط 1)، دار الخبر المملكة العربية السعودية 2018، (ص 61-62).

– فتح أبواب جديدة في الإعجاز القرآني، وهي التي يسمّيها بـ(إعجاز القرآن في نقد العقائد والأديان).

– التعامل مع كلّ فنّ كتابي بمنهجه الخاص وآلياته الدقيقة ومراجعه الخاصة، بعيدًا عن الإجمال المخلّ والإنشائيات العقيمة.

– الاستفادة من الدراسات الأركيولوجيّة الحديثة والتأكيد على أهميّتها في نطاق الدراسات الكتابيّة.

– الاستفادة من الأبحاث الفيلولوجيّة الحديثة في ميدانها الذي يليق بها.

– الخروج من منهج (التكرار) الذي ساد المكتبة العربية لفترة طويلة.

– الاستفادة المعمّقة من المكتبتين الانجليزية والفرنسية، من خلال القراءة الفاحصة لمؤلفات أعلام الأكاديميين من كتب ومقالات متخصصة، ومتابعة آخر الإصدارات العلميّة.

– تأكيد الصوت الإسلامي في السجالات العلميّة في الغرب.

– تأصيل منهج عصري أصيل للدراسات الدينية للنصرانيّة.

– الجمع بين الحجّة العلميّة الصلبة والأسلوب الأدبي السلس.[1]

[1] أخذت هذه الترجمة بتصرف يوم: 2022/09/06م، على الساعة: 20:00، من موقع "المكتبة الشاملة الحديثة" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
https://web.archive.org/web/20191205022254/https://al-maktaba.org/author/1387

المبحث الثاني: ردود سامي العامري على الإلحاد والملحدين

المطلب الأول: التعارض بين وجود الله ومشكلة الشر

المطلب الثاني: هل يملك العلم نفي وجود الله

المطلب الثالث: أسئلة الوجود الكبرى

المطلب الرابع: البرهان المقنع عند أعلام الإلحاد

المطلب الخامس: عدمية الإلحاد ونظرية الانفجار العظيم والأكوان المتعددة

المطلب السادس: البرهان العلمي على نفي أزلية الكون

المطلب السابع: نظرية التطور

المطلب الثامن: الإنسان في قاموس الإلحاد

المطلب التاسع: ردود سامي العامري على بعض المغالطات والاعتراضات

المبحث الثاني: ردود سامي العامري على الإلحاد والملحدين

بعد أن عرفنا من خلال المبحث الأول مفهوم الإلحاد وأنواعه، فلا شك أن هذه الظاهرة سيكون لها تداعياتها في العالم الإسلامي على جميع المستويات العلمية والفلسفية والقيم والمبادئ الإنسانية،وهذا يجعلنا نتساءل حول جهود المفكرين المسلمين في مواجهة هذه الظاهرة،وهذا ما سنبحثه في هذا المبحث من خلال استعراض ردود سامي العامري على الإلحاد، لمواجهة الإلحاد وتداعياته.

المطلب الأول: التعارض من وجود الله ومشكلة الشر:

يحاول الكاتب في هذا المطلب إثبات أن وجود الشر لا يمنع بالضرورة وجود إله، فهو يحاول من خلاله بيان عدل الله ورحمته وقدرته.

الفرع الأول: الشر الأخلاقي:

"يحتج المعترض بوجود الشر على إنكار وجود الله، بقوله أنتم تقررون أن الله لا يفعل الشر، لكنه مع ذلك سمح بوجوده؛ إذ لا يكون شيء في ملكه رغما عنه! فكيف نوفق بين علم الله وعدله وقدرته من جهة وسماحه للشر النابع من أفعال الناس بالوجود في العالم؟

التوفيق بين كمال الله سبحانه وسماحه للشر بالوجود يسير إذا بدأنا النظر بالقول أن الله لا يفعل شيئا إلا بحكمة يحمد عليها وغاية هي أولى بالإرادة من غيرها، فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصلحة والإحسان والرحمة والعدل والصواب، كما لا تخرج أقواله عن العدل والصدق.

قال نبي الله هود عليه السلام: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ (هود: 56)، فوصف الله بأنه على صراط مستقيم دال أنه لا يفعل الشر المحض المجرد عن الحكمة، وإلا أتى العبث الذي لا يقود إلى غاية مستحسنة.

إذن علينا ملازمة فعل الله للحكمة، فأين إذن يقع الشر الأخلاقي من المخطط الإلهي في الأرض؟"[1]

1سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، (ط، 2) دار الخبر، المملكة العربية السعودية 2016م، ص 119.

الشر نتيجة لمنحه الإرادة الحرة.

"الشر الأخلاقي هو أفعال أو تروك السوء التي يأتيها الإنسان بإرادته الحرة، كالكــذب، والسرقة، والقتل، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ (الروم: 41).

قال الطبري: ((ظهرت المعاصي في بر الأرض وبحرها بكسب أيدي الناس مـا نهـاهم الله عنه؛ فإن ما يتلبس به الناس من شرور قبيحة ورذائل شنيعة يسميها الفلاسفة (الشر الأخلاقي) هي نتائج فعل الناس بمحض إرادتهم الفاسدة هذه الإرادة المطلقة 'الشر' كما 'الخير' ، هي إرادة حرة، ضمن حدود القدرة الإنسانية التي أنشأها الله سبحانه في الشر فالشر هنا استخدام لعطية القدرة في غير موضعها وتوجيه للفعل البشري إلى أمر سلبي، فهذا الإنسان المتحرك في الأرض بالفعل الحــر، والذي يصيب ويخطأ في استخدام حريته وهو الإنسان الذي خلق لهذه الدنيا، ولولا حريته لما كان إنسانا دنيويا وهذه الإرادة الحرة هي التي تميزه عن الجمادات الغير المريدة والملائكة الغـير حـرة لجبلها على الخير المحض.

يعتبر الفيلسوف الأمريكي (ألفن بلنتنجا) أهم من دافع ويدافع في الغرب عن حجة "الإرادة الحرة " في نقض دعوى لا منطقية الشر في عالم أنشأه إله حكيم ورحيم ، وهو يـرى أن ملكـه حرية الإرادة عند الإنسان مبرر معقول لنفي عدم تساوق وجود الإله الكامل مع وجود الشر ؛ فإن الشر الأخلاقي هو نتيجة لممارسة الإنسان الفعل النابع من إرادته الحرة ، فالشر هنا هـو ضـرورية لازمة ومنطقية ومرضية لنعمة الإرادة الحرة ، وبذلك ينتقض الاعتراض على عدل الله أنه يسـمح للشر بالوجود إنه لا معنى عقلا وواقعا أن نتحدث عن كائن يملك إرادة الاختيار ضمن الطبيعـة البشرية المحضة، ثم هو لا يفعل إلا الخير"[1].

"هل يلام الرب على الشر الأخلاقي؟

قد يعني للمعترض أن يرى في الشر الأخلاقي حجة أخلاقية ضد الله سبحانه، بـالقول: إن الإنسان هو نفسه صنعة الله ولذلك فكل أفعاله لابد أن تنسب إلى خالقه.

1سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 120.

لقد خلق الله سبحانه البشر على أصل الاستقامة والمعرفة بحقيقة الخير والشـر، ثم دفعهم بعدله إلى هذه الحياة ليعيشوا محنة اختبار العقل والقلب والجوارح، فالإنسان مخلوق على صورة تهيئه لإدراك الأمور إدراكا مستقيما مما يتأذى من المحسوسات الصادقة أي الموافقة لحقائق الأشياء الثابتة في نفس الأمر، بسبب سلامة ما تؤديه الحواس السليمة، وما يتلقاه العقل السليم من ذلك ويتصرف فيه بالتحاليل والتركيب المنتظمين إن صبغة الفطرة التي خلق عليها الإنسان هي التي تمنعه من توجيه إرادته إلى الشر وأسبابه، وهي صنعة الله سبحانه، أما يد الفساد التي تنشب أظفارها في جمال الذات البشرية فتشوه رقيق قسماتها، فهي غوائل خارجية لا تنجح في إفساد الإرادة إلا حين يخفت صوت الفطرة الربانية".[1]

يطرح الملحدون شبهة وهي كيف نوفق بين وجود الله ووجود الشر وقد وفق سامي العامري في الرد عنهم، واثبات أنه بحكمة الله وعلمه المطلق وجد الشر ، فحسب قول الكاتب أن الله خلق الناس على فطرة سليمة ، فهي التي تجنبه ارتكاب الشر ،وفكرة سامي العامري حسب رأيي فكرة صحيحة ومدققة.

الفرع الثاني: مشكلة الشر المادي:

"تفر عامة الخطب الحماسية الإلحادية إلى الشر الطبيعي باعتباره أوضح المسالك لنفي وجود الخالق، فهي تزعم أن الآفات الطبيعية برهان غياب الرحمة والعدل في الكون، وتنقسم هذه الآفات إلى نوعين: آفات للإنسان فيها يد، وأخرى ليس له عليها سلطان.

الآفات التي للإنسان فيها يد مثل تلويث البيئة .....

الآفات التي ليس فيها للإنسان يد مثل الزلازل والبراكين والمجاعات.

سيقتصر حديثنا هنا عن الآفات الطبيعية التي ليس للإنسان فيها يد، فقد بحثنا الشرور التي تجري على يد الإنسان سابقا يتشظى موضوع الشر الطبيعي كشبهة إلحادية إلى مجموعة من الأسئلة التي يجب على المسلم أن يوفر لها أجوبة وهي:

هل في الشرور الطبيعية مطعن في عدل الله؟

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 121-122.

هل في الكوارث الطبيعية خير يوازيها أو يربوا عليها؟

هل ما في القرآن ما يدل على هذا الخير؟"[1]

"تتداخل الأسئلة السابقة بصورة واضحة، وللإجابة عنها نقول:

أوجه الحكمة في النوائب الطبيعية:

كيف بإمكاننا أن ندرك الحكم من وراء الشر الطبيعي؟

يقودنا النظر في الأمور الأربعة التالية:

- الطبيعة المادية التفصيلية لهذا الكون.

- صفات الله سبحانه.

- سبب خلق الإنسان في المعتقد الإسلامي.

- الحكم التفصيلية من وراء النوائب كما جاءت في نصوص القرآن والسنة.

إلى استشفاف حكم كثيرة لما يترل بالناس من أذى بسبب ما يحيط بهم من مخلوقات حية وأخرى جامدة بلا حياة".[2]

"الشر وقود الخير ومبرر وجوده والإحساس به:

ما 'الشر' إذا لم يكن هناك 'خير'؟

إن عامة الشر وعامة الخير وجهان لعملة واحدة لا يكون أحدهما دون الآخر، فهو متمم له أو شرط لازم لتحقيقه، فبوجوده يتم الآخر، وبانعدامه ينعدم، فلا معنى للنجدة بغير الظلمة ولا معنى للصفح بغير الإساءة، ولا معنى للهمة والسعي بغير الحذر من مكروه والشوق إلى مأمول يقول (إيونج) أستاذ الأخلاق في جامعة كامبردج: " وإنها لحقيقة واقعة أن ثمة خيرات.... لا تأتي بغير محصول الشر، فكيف تتسنى الفضيلة مثلا بغير المغريات والعوائق ومن ثم بغير الشر ولو في

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص122-123.

2 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص123-124.

صورة الألم والعرقلة؟ وكيف توجد شجاعة بغير ألم أو مشقة أو خطر؟ وكيف يوجد الحب في أرفع حالاته التي نعرفها ما لم يكن هناك داعية للعطف والإشفاق والتضحية.... لابد من شر نغلبه كي نحصل على فضيلة الغلبة عليه، وربما كان هناك ضروب أخرى من الحب والفضيلة كالتي نتخيل أن الكائنات العليا التي تعلو على طوق الإنسان متصفة بها ولا تنطوي على شر من الشرور، ولكنها إذا صح تخيلنا نوع آخر غير حبنا وفضيلتنا، وكلمات تعددت أنواع الفضائل كان ذلك أفضل وأجمل".[1]

"إن الشر هو الذي ينفث في الخير روح الوجود وريح النسيم، إنه حركته وسبيل استوائه، إن نقص العالم هو الذي يستحث وجودنا إلى السعي إلى الكمال وإن أثقال الشر هي التي تحركنا إلى ارتقاء معارج الخير.

إن عالما دنيويا بلا شر هو كعالم بلا خير، كلاهما بلا روح ولا معنى يسعى إليه الإنسان، وهما يفتقدان الاعتدال والاستقامة، في هذا قال الجاحظ " لو كان الشر صرفا هلك الخلق، أو كان الخير محضا سقطت المحنة وتقطعت أسباب الفكرة، ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة، ومتى ذهب التغيير ذهب التمييز ولم يكن للعالم تثبت وتوقف وتعلم ولم يكن علم، ولا يعرف باب التبين ولا دفع مضرة، ولا اجتلاب منفعة، ولا صبر على مكروه، ولا شر على محبوب ولا تفاضل في بيان ولا تنافس في درجة، وبطلت فرحة الظفر وعز الغلبة باختصار في مجال لا يقتضي الإجمال، لن نشعر باللذة على هذه الأرض ونستعذب رضاب المتعة حتى تختبر أفواهنا طعم المر وتجري على الخد دمعة الحسرة".[2]

فضل الشر في رد العبد إلى ربه:

"ليس الشر وسيلة ليدرك الإنسان ذاته وجمالها وكفى وإنما هو قبل ذلك وسيلة ليعرف ربه وكماله، إن اصطراع الإنسان مع الشر الذي يحيط به في عالمه، يفتح له كوة إلى السماء ليدرك حقيقة المعبود، وليتصل به اتصال المحتاج الصادي.

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 124-125.

2 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 124-125.

إن الله سبحانه يريد أمورا من العبد إذا أحاطت به المحن وطوقته الفتن وتماست في صدره أمواج العذاب، وهي أن يصرخ من أعماقه ضارعا إلى خالقه صرخة الاستجارة المطلقة من أعماق النفس المبتئسة في جوف المحنة الحارقة والرزية الجارفة، نافذة إلى أعماق النفس البشرية تكشف أصل معدنها المنجذب إلى الخالق عند لحظة صفاء تزول فيها أكوام غبار الغفلة والألفة والعادة، قال تعالى: ﴿قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (الأنعام: 63).

في لحظات الضعف أمام الشر الهائج، تتجلى أمام عين البصيرة حقيقة الذات العلية لخالق النفس ومالك أمر الكون هنا، يذهب كبر النفس وتتفتت حصى الغفلة، ويعلم الإنسان في المحنة أنه عبد مربوب لرب قدير.

إن العالم الخالي من الشر فاقد لما ينجذب الإنسان إلى ربه، إلا قليلا، خاصة أن سكرة المتعة كثيرا ما تغفل الإنسان عن كل شيء إلا نفسه".[1]

هل بإمكان الملحد أن ينفي وجود الله؟

"بناء على ما سلف يحق لنا أن نتساءل: هل يستطيع المشكك أن يجزم أن نماذج "الشر الطبيعي" التي يحتج بها لإنكار وجود الله، خارجة عن كل ما سبق من أبواب الحكمة؟

قد يقول المعترض أنا أحكم بالظاهر السلبي، وأجري على أصل الإنكار، وأنتم معاشر المؤمنين بإله مكلفون بالحجة المثبتة لإيجابية هذا الشر.

والجواب: كما أننا لا نستطيع أن نقطع بحال الكثير من أنواع الشر الطبيعي أنها داخلة ضمن نوع مخصوص من الأنواع السابقة، وكذلك لا يملك المشكك إخراج أمثلته عن جميع أنواع الحكمة المذكورة ويكفينا هنا أن ننفي استحالة ربط الحكمة بوجود هذا الشر، لوجود أجوبة كثيرة محتملة ولذلك فإن "ما تطرق إليه الاحتمال، سقط به الاستدلال.

وكتمثيل لهذا الأمر نقول: أصيب فلان من الناس بمرض خطير كان يتألم منه تألما شديدا، نحن نقول: إن هذا المرض قد يكون تكفير سيئات المريض، وقد يكون امتحان لصبره وقد يكون

---

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 138-139.

عقابا له، وقد يكون إقعادا له هذه الفترة عن الحركة، لأنه لو كان صحيحا، فلربما أتى منكرا من المنكرات التي تذهب بدينه، وربما.... وربما، نحن لا نستطيع أن نجزم بحكمة واحدة محـــددة وراء مرضه لكننا نقطع أنه لا يوجد دليل عقلي يمنع وجود الحكمة وراء مرضه، وترى أمـــام أعيننـــا احتمالات كثيرة قد يكون واحدة منها أو أكثر وراء المرض، في المقابل نحن نسأل المشكك: هـــل تستطيع جزما نفي أن تكون واحدة من الحكم المذكورة سابقا وراء هذا المرض؟

الجواب: هو أنه لا توجد حجة عقلية أو كونية واحدة من الممكن أن تقطع بهذا النفي...

والنتيجة: سقوط الشبهة للانتقاء وجه المعارضة". [1]

الجمع بين الافتراضات الأربعة:

"سبق أن ذكرنا أن شبهة الشر قائمة على عدم إمكان الجمع بين:

الإله قدير.

عليم.

رحيم.

وجود الشر في هذا العالم.

فلنختر الآن تعارض كل من الدعاوى الثلاث الأولى مع وجود الشر:

يرى الملحد أن قدرة الله تتعارض مع عجزه عن منع الشر.

قلت: هل يتعارض القول: إن الله قدير أي أنه ليس لقدرته حد مع القول إنه لا يقدر على المستحيل، إن المستحيل عدم لا تتعلق به قدرة، وهذه حقيقة أجمع عليها أهل السنة وعقلاء البشر.

يرى الملحد أن علم الله يتعارض مع منع الشر.

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 140-141.

"قلت: لا تتعارض بين علم الله المطلق ووجود الشر، لأن حكمة الله قد اقتضت أن يكون في العالم شر يصطرع معه الإنسان الممتحن".[1]

يرى الملحد أن رحمة الله تتعارض مع قبوله أو فعله الشر.

"قلت: سبق أن بينا أن الله لم يفعل الشر، لأن الشر ليس حقيقة ذاتية، وبينا أن الشر ليس من فعل الله وإنما هو من فعل خلقه، فلم يبق غير دعوى قبول الله للشر وتعارض ذلك مع أن يكون الله رحيما، والجواب هو أن الله قد سمح بوجود الشر لأنه يحقق غرض الامتحان، كما أن من الشر ما أراد الله به رحمة خلقه كمغفرة ذنوبهم ورفع درجاتهم وتنمية ذواتهم..".

يقول "هبرت من بوكس" (إن الشر الأخلاقي المسموح به من الله، لكنه لم يأمر به، إن الله لا يسمح لأي شيء بالوجود إلا إذا كان سيجعل عاقبته حسنة حتى الشر الأخلاقي جعل مسخرا لأغراضه الحسنة وهي نفس الحقيقة القرآنية البادية في وصفه سبحانه أنه: الرحيم والحكيم".[2]

وفّق سامي العامري في الرد على شبهة الملاحدة في مشكلة الشر الطبيعي واثبات نفي وجود الله من خلاله ،واسقط الشبهة ونفى وجه المعارضة بينهما، فحسب ما أرى أن الشرور الطبيعية ليست مطعن في عدل الله وليست برهان غياب لرحمة الله وعدله -تعالى الله عن ذلك-في الكون حسب قولهم.

الفرع الثالث: مشكلة الشر المجاني

"لقد أصبح جل الناس في الغرب حيث لمشكلة الشر وزنها التاريخي واللاهوتي على قناعة أنه لا تعارض بين وجود إله ووجود الشر، ولذلك عدل كثير من أعلام الدعوة الإلحادية طرحهم من مجرد الاعتراض بوجود الشر إلى شبهة عبثية الشر التي يعبرون عنها بـ"مجانية الألم" أي الأذى الذي لا يخدم هدفا".[3]

---

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 144.

2 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 145.

3 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 145.

"ما يستخلص من هذا التقهقر هو أن وجود الشر في ذاته ليس مشكلا، فهو لا يتعارض مع علم الله وقدرته ورحمته، وإنما المعارض لكمال الله -بزعمهم- هو الشر المجاني، وقد حمل الفيلسوف الملحد "ويليام رو" في الغرب لواء المناقشة عن حجية الشر لنفي وجود الخالق وقد صدرت ردود عديدة في نقض مذهبه، وأبانت عن تهافت دعواه إبستيمولوجيا من أكثر من وجه.

يمثل الشر المجاني أو "الشر الذي هدف وراءه" وغير ذلك من التسميات، تعبيرا عن أقصى ما بلغه فلاسفة الإلحاد في الانتصار لعالم بلا إله رحيم، ظاهر هذا الاعتراض البساطة وباطنه من قبله التشعب والغموض، إذ هو مرتبط أساسا برفع الحجب عن كل ظواهر الكون وباطنه كما أنه يستبطن تصورا لعالم شفاف، دون أن تثبت شفافيته".[1]

إن من أبرز حكم خلق الله للشر والخير هي إظهار آثاره سبحانه وتعالى من أسماء وصفات وأفعال، لتتجلى للخلق من خلاله ،فالشر لا يتعارض مع قدرة الله وعلمه ورحمته كما زعموا بل بالعكس حسب رأيي فالشر من الأدلة الدامغة على وجود الله فوجود الخير والشر في العالم دليل على وجود رب وخالق لهذا الكون.

المطلب الثاني: هل يملك العلم نفي وجود الله:

الإيمان عند العلماويين الملاحدة عبارة عن ومضات عاطفية ليس إلا، لا تقوم على أدلة وبراهين مقنعة، فالإيمان والبرهان خطان لا يلتقيان عندهم، وقد قام سامي العامري بالرد عليهم وقد كفى و وفى كعادته.

الفرع الأول: ما هو برهان وجود الله الممكن علماويا:

"قبل مناظرة الملحد في وجود الله سبحانه وجب أن نسأل: ما هو البرهان الذي من الممكن أن يقنع العلموي أن لهذا الكون إلها؟

هو سؤال أساسي؛ لأنه يكشف مشكلة التصور المعرفي للعلموي الذي يقفز مباشرة إلى النتيجة وإن كان يوهم سامعه أنه يسير معه إلى الحق حيث يكون، فالملحد العلموي يتصور الوجود بدءا على صورة تمنع الإيمان بإله؛ إذ لا شيء في الوجود غير المادة والطاقة، ولذلك فالعلم –

1 سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ص 146.

بزعمه- هو الطريق الأوحد لإدراك وجود أي موجود، وإذا كان الوجود ماديا بصـــورة مطلقـــة صرفه امتنع القبول بوجود الله الذي ليس كمثله شيء.

إن البرهان العلمي على وجود الله ممتنع ضرورة ضمن التصور العقدي الذي ســـجن فيـــه العلموي نفسه، و لم يبق معه -لذلك- مجالا للمناظرة، فالوجود عنده ناطق بالإلحاد قبل أن يبـــدأ العقل في النظر، والقلب في التساؤل، عرفت خيرات البحث ومؤيدات المذاهب".[1]

"وهذا يذكرنا بقصة رائد الفضاء السوفياتي، (جرمان تيتوف)؛ فإنه يقال أنه بعـــدما دار حول الأرض سنة 1961 في حدث تاريخي عظيم في تاريخ البشر، عاد ليقول في كلمة في مـــؤتمر مشهور أنه قد نظر في مركبته إلى سماء المسيحية أمامه، فلم ير الله! وكأنه نزاع المؤلهة مع العلمويين في دعوى وجود الإله في مكان ما بين الكواكب ونجوم، بعيد عن آفاق الأرض، أننا نقول أن الله سبحانه مباين كلية لهذا الكون المادي، فلا يبصر برحلة في صاروخ يدور حول الأرض أو يطير إلى القمر.

إن العلموية إذن إلى الإلحاد، إنما هي تقوّل على الإلحاد، فهي ترفض الإيمان بالله في مرحلة التأسيس الأولى التسليمي للصورة الكونية الأولى، وليس في العقل شيء في نقض وجود الله، ويقر ساجان بذلك، فيقول: " الملحد (العقائدي) شخص على اليقين أن الله غير موجود هو شـــخص لديه أدلة دامغة ضد وجود الله وأنا لا أعرف أي دليل دامغ لإثبات ذلك.

وللفرار من هذا التحكم ومأزق المصادرة على محل الجدل في الإيمان بالإله المفارق للمادة، يتجه فريق من العلمويين الملاحدة إلى طلب الخوارق المادية المباشرة، ركونا منهم إلى الطابع الحسي الغالب على تفكيرهم، ولكن قبول هذا الشرط منهم مشكل منهجيا لأنه يعارض أصل معتقـــدهم في مادية كل شيء.

ثم إنهم عندما يشترطون خوارق مادية للإيمان بالله، يعجزون عن الوفاء لشروطهم الصارمة للإيمان، ففي مناظرة بين مؤله وملحد أمريكي شهير، سأل المؤله الملحد: ما الـــدليل الـــذي مـــن الممكن أن يقنعك بوجود الله؟

---

1 سامي العامري، العلموية، ط3، مركز رواسخ، الكويت، 1442ه/2021م، ص 190.

فأجابه الملحد: أن أدعو على جاري المؤذي أن يصيبه نيزك في وقت ما، فيترل عليه نيزك بصورة مباشرة.فرد عليه المؤله: ... ولكن حتى هذا الأمر غير قاطع، فإنه قد يحصل صدفة.

فرد الملحد: نعم كلامك صحيح، فالأمر محتمل!" [1]

"تلك هي خلاصة مذهب العلمويين الحسيين؛ إذ إنهم يرفضون كل برهان غير مادي، وإذا جاءهم البرهان المادي، فتحوا للشكوك كل باب، فالصدفة والاحتمال الضعيف قائمان عندهم دائما لنقض كل برهان.

والعلموي في حقيقة أمره سينحو ضرورة أمام كل خارقة إلى محاولة تفسيرها تفسيرا علميا ماديا، بالقول إن الخارقة لا بد أن تخضع للاختبار العلمي، وهو ما يعني ضرورة أنها ستخضع عند العلمويين للتفسير المادي السنني، لتخرج بذلك عن طبيعة الخارقة. وهو ما قرره داوكتز نفسه في حديثه عن رؤيتنا ليد تمثال مريم عليها السلام تتحرك لتحيينا، وإذ يقول في كتابه الإلحادي: "صانع الساعات الأعمى" إن العلم يقرر أن تحرك يد التمثال في علامة لتحييه، ليس مستحيلا علميا، إذ إن جزئيات من الرخام الصلب تتصارع باستمرار ضد بعضها البعض في اتجاهات عشوائية. ومن الممكن – من قبيل الصدفة المطلقة – أن تتحرك هذه الذرات مرة واحدة في الاتجاه نفسه، ثم تعود في اللحظة التالية للتحرك في الاتجاه المعاكس. ورغم اعتراف داوكتز أن هذا الاحتمال ضعيف جدا، إلى درجة أن عمر الكون كله لا يكفي لكتابة أصفار الحساب الاحتمالي له، إلا أن ذلك لا يخرجه عن أن يكون ممكنا.

ماذا بقي للملاحدة في مجال للمناقشة في إثبات وجود الله، إذا كان الأمر مرفوض مبدئيا. وهم إذا قبلوا النقاش، طلبوا خوارق مادية حسية، ثم يتنكرون لدلالة الخارقة على أي شيء فوق طبيعي، لأن كل شي ممكن في عالم المادة". [2]

أن تقنع العلموي بوجود الله هو أمر شبه مستحيل ضرورة ضمن العقيدة التي سجن فيها نفسه فالعالم عنده ناطق بالإلحاد قبل أن يبدأ العقل في النظر ،وبهذا لم يترك سبيل لمجادلته ومحاولة إقناعه ،وحسب رأيي فهو اشد أنواع الإلحاد تعقيدا.

---

1 سامي العامري، العلموية، ص 191.

2 سامي العامري، العلموية، ص 191.

الفرع الثاني: هل الطبيعة هي العلة النهائية؟

"الخلاف بين المؤلهة والعلمويين الملحدين ليس في وجود ما يسمى عند هؤلاء العلمويين "بالعلة النهائية" للوجود، وإنما في تحديد ما يسمونه **"**بالعلة النهائية**"**، فلا بد أن تكون هناك مقدمة أولى يرد إليها تفسير كل شيء.

إنكار العلمويين وجود "تفسير غير مادي" وراء الطبيعة (المادة والطاقة) ألجأهم إلى القول إن الطبيعة علة نفسها، ولذلك هي تغني عن تطلب وجود تفسير من خارج الطبيعة، وهو التفسير الذي يسميه المؤلهة بالـ**'**إله**'**. وقد تدحرج العلمويون إلى هذه الوهدة لأنهم يريدون الخروج من ظواهر الحلول إلى التقديرات البعيدة أو المحالة".[1]

"وقد تطور حال المذهب العلموي من طور إلى آخر دون موافقة الحق، فالعلم ينكر علمية كل مبحث ميتافيزيقي، ثم هو يدخل الميتافيزيقا تحت مجهره، وبعد ذلك ينفي أن يكون للطبيعة تفسير أول، ثم يجعل الطبيعة علة نفسها، حتى صار الأثر هو نفسه السبب.

وفي قريب من ذلك قال دانيال دينت عن الحمض النووي: شئت أم أبيت، مثل هذه الظواهر تظهر جوهر قوة الفكرة الداروينية. تعتبر الخردة الصغيرة غير الواعية والآلية وغير العاقلة للآلات الجزيئية، الأساس النهائي لكل أمر الإدارة، وبالتالي المعنى، وبالتالي الوعي في الكون.

ونسبة العلم، والإرادة، والخلق إلى الحمض النووي الصبغي لا تحل المشكلة وإنما تكشف أنه إذا كان المحال أحد الحلول المطروحة ضمن الحال المادي، فهو دائما المفضل لحل الإشكاليات التي لا جواب لها ضمن عالم الطبيعة.

وقد كان هاوكنج أبلغ من دينت جرأة، إذ نسب وجود الكون برمته - لا الوعي فحسب- إلى عرض من أعراض العالم لا جوهر من جواهره، إذ قال: "يمكن للكون أن يخلق نفسه من لا شيء، وسيخلق نفسه من لا شيء لأنه توجد قوانين مثل الجاذبية".. لقد نسب هاوكنج

1 سامي العامري، العلموية، ص 193.

وجود الوجود إلى قانون لا يعدو أن يكون وصفا لعمل الكون، فهل الأوصاف تخلق؟ بل هل توجد الأوصاف دون وجود الموصوف؟"[1]

"وهل أعراض المادة تقوم بنفسها دون جواهر؟

لقد اكتشف نيوتن قانون الجذب الكوني، ووجد هاوكنج في الجاذبية الحقيقة الكبرى لأصل قوانين الكون، وكل منهما أعظم الفيزيائيين في زمانه، فلم وقف نيوتن بإجلال أمام قانون الجاذبية ليرى فيه عظمة الخالق وكمال صنعه، وألف بعد الكشف كتابه " Principia Mathematica" الذي يعد واحدا من أهم كتب العلوم في تاريخ البشرية، واختار هاوكنج نفي الحاجة إلى إله؟ القانون واحد والنظرتان على طرفي نقيض!" [2]

"إننا هنا أمام نظرة إلى الجاذبية كما هي، باعتبارها ظاهرة كونية تستدعي الدهشة والإعجاب، ونظرة أخرى خاضعة للرؤية المادية العمياء، والتي تبحث عن مخرج من أزمة "أزمة الخلق" إلى "أمل العشوائية"، ولذلك جاءت النظرة الأولى على البديهة، وخالفت الثانية البداهة.

لقد تساءلت النظرة الأولى عن الداعي لوجود الجاذبية أصلا؟ لم كانت، ولم يكون العدم؟ ولم كانت تحمل تلك الخصائص الرياضياتية؟ ولماذا كان تعقيدها دقيقا ليستمر الوجود وتكون الحياة؟ .. في حين قامت النظرة الثانية على البحث عن شيء قديم جدا ضمن كوننا يملك سلطان الخلق، رغم أن القدم في الزمان لي برهان الأزلية ولا دليل القدرة على الإبداع.

ومن أبرز مظاهر التكلف العلموي لأن تكون الطبيعة ذاتها علة مظاهر النظم فيها، محاولة تفسير نشأة الحياة تفسيرا ماديا رغم مخالفة ذلك لبداهات النظر العلمي بعد العلم أن الحياة في أدنى مظاهرها معقدة، ولكن العقل المادي رغبوي حتى النخاع. وقد جاء في ورقة علمية نشرت مؤخرا، ما يكشف حقيقة الأزمة، إذ نصت هذه الورقة أنه كان يجب رفض دعوى تطور الحياة منذ بدايتها على الداروينية، بعد اكتشاف البنية الجزيئية بالغة التعقيد التي تشارك في عمل البروتينات والحمض النووي. ونعى أصحابها على التفسيرات العلمية لنشأة الحياة أنها قد صارت مجرد تخمينات لفرضيات معقدة، مع شيء قليل أو معدوم من السند العلمي.

---

1 سامي العامري، العلموية، ص 193-194.

2 سامي العامري، العلموية، ص 194.

لم يتخل العلماء الدارسون للكيمياء التطورية عن أملهم في الكشف عن نشـــأة عشـــوائية للحياة، رغم أن المقدمة الأساسية لهذا الأمل قد سقطت بالنفخة القاهرة التي كشـــفت أن الخليـــة الأولى ما كانت بسيطة كما هو ظن علماء القرن التاسع عشر، وإنما هي معقدة، شديدة التعقيد، وسبب ذلك أن العلموية تلتزم تفسير الوجود المادي من داخله".[1]

لقد اعتبر الملاحدة أن المادة هي العلة النهائية لوجود الكون وانه لا وجود لإله خالق مدبر لشؤونه، في حين أن العلم الذي يعتبر قبلة مشرفة لهم يثبت عكس ذلك بل ويهدم هذه الفكـــرة نهائيا وحسب رأيي الشخصي كما هدم العديد من عقائدهم وأفكارهم الاديولوجية الأخرى.

الفرع الثالث: مشكلة خفاء الله

"يعترض الملاحدة على دعوى وجود إله بالقول: إذا كان الإله موجود حقيقة فيجـــب أن يكون وجوده شديد الظهور، فلا يرتاب فيه بشر يدرك يمينه من شماله.. ولكن واقعنا اليوم يخبر أن طوائف من الناس ملحدة لا تجد حجة تلزمنا بهذا الاعتقاد".[2]

"الجواب: تعرف هذه الشبهة المنتشرة بين الملاحدة بمشكلة "الخفاء الإلهي" وهي تقوم على زعمين، أولهما: أن إذا كان الله موجود الله غير بيّن لجل الناس. والجواب من أوجه:

أولا: العلم بوجود الله حقيقة أطبقت عليها الأمم السابقة، حتى قال عامة الفلاسفة قبل قرون: إن أعظم حجة على وجود الله تواطؤ الناس على ذلك، وذلك برهان عملي أنه وجود غير خفي، بل ظاهر للبليد والذكي على مر القرون وتتابع الحضارات، وقد أصابه ساكن الغابـــات الأمـــازون والعاكف على نظر في مكتبات بغداد القديمة. والإلحاد شذوذ طارئ لم يبدأ رصده كظاهرة جماعية إلا في آخر القرن التاسع عشر، وبدايته العشرين، وكفى بذلك برهانا على وضـــوح وجـــود الله ودنوه في عقل الإنسان. وقد كانت دعوة الأنبياء دائما متجهة إلى إفراد الرب بالطاعـــة لإثبـــات وجود الخالق، فلم يكن أمر الخالق مصدر لتراع الالتزام السابقين فهم الكون أنه أثر من عظيم من غير جنس البشر.

1 سامي العامري، العلموية، ص 194-195.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 145.

ثانيا: الناظر بعدل في أدلة وجود الله يرى أن الوجود كله حجة لمطلبها، النفس والعقل والقلب.. والزمان والمكان والمادة والحياة.. أصل الوجود وطبيعته ومآله.. ظواهر السماء ومحافل الأرض.. حال الأمس واليوم، ورجاء الغد.. بسط الرخاء والنعمة، وغمة الضيق والشدة.. فما تذر للرأي المخالف مجالا للمناجزة.. بل قد اتخذت من حججه (مثل مشكلة الشر) حجة للإيمان بطريقة سديدة.

ثالثا: خلق الله الإنسان ليتجه إليه بالإيمان والعبادة، وزوده لذلك بثلاثة دوافع تضمن له بلوغ الإيمان بالله وتوحيده إذ سلمت من فساد الموانع.

وهي:[1]

"ختم الميثاق الأول: قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ﴾ (الأعراف: 17) ،وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن الله يقول لأهون أهل النار عذابا: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به؟ قال: نعم! قال: فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت صلب آدم، أن لا تشرك بي فأبيت إلا الشرك)). فالختم الأول في نفس الإنسانية الميثاق الذي أخذ على المرء قبل أن يخرج من ضيق الرحم إلى فسيح الأرض، وهو أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا.

الفطرة: الفطرة هي حال الأولى للنفس، وهي تظهر – بالفعل، بعد كمونها بالقوة – عند نضوج العقل، بالتمييز بين الحق والباطل، حيث تكون مستعدة للميل إلى الإيمان بل منجذبة إليه. قال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفࣰاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الروم: 30).

العقل: العقل آلة النظر في الكون، ومعرفة الأسباب بآثارها، والنظر في الكون كفيل بهداية الإنسان إلى الحق في أمر الخالق ووحدانيته، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءࣲ شَهِيدٌ﴾ (فصّلت: 53).

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 146.

رابعا: التأصيل الفلسفي للإلحاد كما هو عند عامة رؤوس الملاحدة لا ينتهي عند إنكار وجود إله، وإنما يجمع مع ذلك وإن دون تصريح أو التزام من عامة الملاحدة الشك في العقل والحس، والشك في الحس أعمى، والقدح في العقل جنون...

خامسا: ظهور دلائل الوجود الإلهي في كون خلق في الناس للاختبار في باب التصديق والفعل، ليس هو ظهور القهري الذي يشل إرادة الإنسان عن النكران، ويمنعه موقف الرفض والامتناع، ولذلك فمحض وجود منكرين لوجود إله ليس مما يحتج به منصف الإنكار التجلي الإلهي في باب الآثار، إذا قد أريد لهذا الوجود يقسم الناس إلى قسطاسين: قسطاس المنيبين وقسطاس الجاحدين".[1]

إذ يرى الملاحدة أن وجود الله مرتبط بظهور وتجليه حقيقة لخلقه ،كي لا تدخل الريبة والشك لقلوب البشر وقد رد عنهم سامي العامري بالحجة والدليل العلمي والقرآني ،فمن رأيي أن خفاء الله امتحان للبشرية لمدى تصديقهم والإيمان به سبحانه وهذا تجسيد لما يعرف بالإحسان.

الفرع الرابع: الله أمْ القوانين الكونية

"يقول الملحد كان الإيمان بإله ضرورة معرفية في العصور السالفة، لحاجة الإنسان إلى تفسير الظواهر الطبيعية، كالبراكين وزلازل والأمطار والجدب، بالفعل المباشر غير سنني، وأما اليوم، فنحن في غنى عن هذا التفسير العجائبي، فقد مكننا العلم طبيعي من معرفة القوانين المادية التي تحكم تلك الظواهر، بما يغنينا عن التفسير الديني.

الجواب: الثنائية التي يكرر ملاحدة الغرب أن عليك أن تختار أحد طرفيها هي: الله أو القوانين الطبيعية، فإذا آمنت أن ظواهر المطر والبرق والرعد.. من طبائع الطبيعة تفسرها القوانين المادية، فأنت حينئذ مستقر على الإيمان بإله بما علمت من نواميس المادة، وإذا آمنت بالله، فعليك عندها أن تنكر القوانين الطبيعية، وترى ظواهر الوجود الآثار تدخل خارقي كل حين.. وهي ثنائية فاسدة، ومزيفة، ومقلوبة".[2]

"أولا: هي ثنائية فاسدة لأنه لا تعارض بين وجود الله ووجود القوانين، إذ العلم طبيعي هو: معرفة قوانين الكون. ووجود القوانين الثابتة والمتقنة فقير إلى تفسير، إذ العبثية لا تنتج قانونا، والقانون أثر

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 147-148.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 152.

عن الحكمة والقدرة، ولذلك قال الفيلسوف (ريتشارد سويتبرن): "أنا لا أنكر قدرة العلم على تفسير، وإنما أنا أفترض وجود الله لتفسير لماذا يملك العلم القدرة على التفسير. إن نجاح العلم في أن يظهر لنا مبلغ الانتظام الكبير لعالم الطبيعة يوفر لنا أرضيات قوية للإيمان أن هناك سببا أعمق لهذا النظام"، إن العلم الطبيعي بحاجة إلى الإقرار بوجود الله لتفسير وجود العلم التفسيري للطبيعة.

ثم إن الكون الإلحادي العشوائي بعيد عن أن يضم قوانين، فضلا عن أن تكون القوانين بهذا التكامل والإتقان الذي تراه في كوننا. إن الكون الإلحادي مجموع: مادة وطاقة وحركة عمياء. والقوانين المتقنة غريبة عن تلك الصيغة الباهتة.

المغالطة الإلحادية هي إذن في: استدعاء الوسائط (القوانين) الانكسار خالقها. إنكار حاجة الوسائط إلى تفسير يتعارض مع الحقيقة أن جنسها (النظام) لا يلتقي مع جنس الكون الإلحادي العشوائي الأعمى.

إن علمنا بالطريق الآلي لعمل السيارة لا يمنعنا من الإيمان أن لها صانعا، وإنما يدفعنا نظامها المعقد والمرتب إلى تطلب صانع ذكي لها.

لم يشتهر علماء الطبيعة في تاريخ الإسلام أن فتوح العلم بالسنن الكونية سبيل لتقليص مساحات عمل الإله أو سلطان فعله في الوجود، بل العلم بالسنن الكونية من أعظم بوابات العلم بكمال قدرة الله وعلمه ورحمته بخلقه".[1]

"والله يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (فاطر: 27-28)، والجهل يورث الغفلة. ولا يورث العلم بآثار الخالق خشية حتى يقترن بصفاء النفس من مكبلات الفتنة، ورواسب المظلات العقدية التي يتلبس بها الماديون من علماء الطبيعة.

ثانيا: هي ثنائية مزيفة، لأن الثنائية الحقة التي على العاقل أن يختار أحد طرفيها لتفسير وجود العالم هي السبب الأول أو اللاسببية فهل الكون ناشئ عن سبب أول أن وجوده غير مسبب؟

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 152-153.

وثنائية التي تلزمنا بالتقاط الحق من أحد طرفيها في شأن صورة الكون هي "النظم والعناية" أو "العشوائية المادية"، فهل ترتب الإجرام والقوانين وظهور الحياة أثر عن إرادة وحكمة أم نتيجة حركة غير موجهة إلى غاية عليا....؟ هنا يقع التنافر بين الخيارين المتدابرين، ولا يملك من يبغي معرفة تفسير الوجود المادي أن يهملهما مع أو يختارهما معا.. إما هذا أو ذاك... وبالجواب يعلم وجود الله أو صواب المادية الإلحادية".[1]

وجهة نظر الملاحدة تكمن في أننا نستغني عن فكرة الإله ونتطلع بتفسيرنا الظواهر الطبيعية والكونية بالمنطق العلمي الحديث، فالإنسان البدائي الساذج استعمل فكرة الإله لتفسيره الظواهر لعدم وجود تطور علمي وتكنولوجي، حسب رأيي آن الكون دقيق في الصنع وهو تحت تأثير علم وإرادة وهذا ما اثبت العلم الحديث والقرآن الكريم قبل هذا.

المطلب الثالث: أسئلة الوجود الكبرى:

"من نحن؟ وماذا نريد أو ماذا يراد من؟ ذلك هو أصل فهم الوجود... إننا محاصرون بأسئلة المعنى والمبدأ والغاية، ولا يمكن أن تمس في أفعالنا عن غير تصور أولي، شئنا أم أبينا، علمنا أم لم نعلم... هي الأسئلة التي يبدأ منها المؤمن الجاد والملحد الباحث وهي التي طرحها "نيتشه" في قوله عن "السوبرمان" المثال الأعلى للإنسان الأعظم إنه ذاك الذي ينغمس في هذا الوجود، وعلى شفتيه أسئلة: لماذا نعيش؟ وحزمة أخرى من أسئلة معاني الحياة. النية هو من صالح بين أفعاله وتصوراته الظاهرة، و لم يترك دفين أفكاره يحرك نفسه دون وعي ومصارحة".[2]

إن السؤال الديني يجيب عن أبسط الأسئلة، أسئلة المبدأ.. لماذا وجود شيء أولى من وجود لا شيء؟ لماذا يوجد الكون ابتداء؟ لماذا لم يكن العدم المحض؟.. هو سؤال البدء قبل تأمل ملامح الوجود، ومحاولة استكشاف دفين النفس..

"السؤال الديني يبحث في أصل وجود الشيء بما هو شيء.. لماذا كان وجوده قائما، و لم يكن العدم حاكما؟ وهو بذلك يجيب عن معنى الحياة في أصلها الذري، أي أصل وجود الشيء، ذاته

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 154.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 41.

ومن ظريف هذا الباب أن الملاحدة يتهمون المؤمنين بالله أنهم صنعوا إلها ليمنح هذا العالم معنى وعاقبة فيها الناس تجزى، رغم أن الحياة بلا معنى موضوعي في رحمها.. لكن أئمة الإلحاد أنفسهم انتهوا إلى التهمة نفسها التي رموا بها المؤلهة، إذ أنكروا أن للحياة معنى، لكنهم انتهوا وجوب صناعة معنى لها رغم أنها بلا معنى أصيل".[1]

"ومن أعجب ما تقرأ أن تكتشف رؤوس العدميين أكثر الناس إصرارا على صناعة المعنى حتى يملك الإنسان قدرة على معايشة الحياة، وتمجيد القيمة الوجودية والفضيلة الأخلاقية، وقد انتهى "نيتشه" — أحد أعلام العدمية قبل الازورار عنها- إلى وجوب صناعة مثل أعلى يكون رمزا لمعاني العظمة وقدوة في نحت معاني للحياة السوية والجميلة، وهو "السوبرمان" وكذلك فعل "سارتر" نصير الحرية، و"كامو" نصير المغالبة والثورة على عبث الوجود..

إن المسلم يرى أن إيمانه قائم على وعي عاقل، فيعيش في تواؤم مع مبادئ الوعي الكوني المحفورة حروفه في قلبه وعقله، على خلاف الملحد الذي يكفر -في الجهة المقابلة- بالمعنى الذاتي للوجود، غير أنه يلتف وراء كفره ذاك ليقول: إن المعنى لا يكشف، وإنما يصنع، وتصرف الحياة كلها في شوق عظيم لصناعة أبهى معانيه.. ولكن هل من العقل أن يبذل العدم حب الحياة في مفازة قاحلة، ليجتني من الرمل والريح ثمرة عذبة زاهية؟ وهل يدر ضرع السراب سقاية لرواء؟".[2]

"ومن محفزات البحث عن الله أن الملحد لو آمن بالله فلن يخسر شيئا إذا كان هذا غير موجود، لكنه سيربح سعادة المآب الباقي إذا كان موجودا.. فليس يجتني من الإيمان أذى، على الأقل، ذاك الأذى المهلك.. وقبل أن يبادر منا وبالاعتراض قائلا: هذا الذي تقوله هوا ما يعرف بـ"رهان باسكال" و لم يكن باسكال بهذا القول حكيما إذا جعل المسألة رهينة الحظ. والإنسان بذلك يتلاعب بعقله شراء للوهم، ليكون الرهان رهانا براغماتيا لا يبتغي الحقيقة، وإنما يطلب الأربح.. سأقول له: النجاة يوم القيامة لا ينالها الذين يحققون الإيمان وإنما هي جائزة للذين يحققون الإيمان بيقين.. ثم الإيمان بالله لا يكفي وحده للنجاة فلا بد أنه يقارنه الإيمان بنبوة محمد صلى الله علي وسلم.

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 42.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 42-43.

ليس الإيمان بالله ضربة حظ، ولا التعلق به مكرا نفعيا رخيصا، وإنما هو تصديق عن رضا وقناعة.. ولكن الكفر دون استفراغ الجهد والجد والاجتهاد في مراجعة أدلة المؤمنين، تهور سادر، مهما كان موقفنا من إنكار الخالق، لذلك قال الفيلسوف "أنتوني فلو" – أيام كان ملحدا –: "إذا كان هناك أي احتمال لأن نكون على الحقيقة مهددين ببؤس لا نهائي، فالمعرفة التي من الممكن أن تظهر لنا كيف من الممكن تلاقي ذلك، عظيمة القيمة".[1]

أو الإنسان لديه أسئلة وجودية أساسية كبرى، تسبب ألم الأرق إذا لم يستطع الإجابة عليها، وتنبثق منها الأسئلة الوجودية الأخرى، بسيطة كانت أو كبيرة، إذ أن مهمتها أن تفسر للإنسان وجوده، وتعطيه هدفا ورسالة، فإن لم يجيب عنها إجابة تتسق مع الرؤية التي يراها لنفسه والسلوك الذي يقوم به فذلك يؤدي إلى الانفصام والشك والحيرة ، وقد حاول سامي العامري الإجابة عنها وتبيينها سواء للملحد أو المؤمن الباحث عن الحقيقة، وأنا أرى أنه أجاب عن الأسئلة بطريقة مقنعة ومركزة.

المطلب الرابع: البرهان المقنع عند أعلام الإلحاد

"يشيع في أدبيات الخطاب الكرازي الإلحادي القول: إن السبيل الوحيد للعلم بوجود الله رؤيته مباشرة، أو مخاطبتهم مباشرة، أو قيام برهان لا سبيل لأن يلاجج فيه أحد أو أن يستريب فيه شكاك. وتلك دعوى إلحادية مشكلة من أوجه:

أولها: أن البرهان المطلوب تحكمي في حصريته، إذ لا يقول عليه شاهد عقلي يقرر أن العلم بوجود خالق للكون أو واجب للوجود لا يكون إلا بمعاينته بالحواس بطريق مباشر أو أي سبيل آخر يمتنع على المرء أن يشاكس في صوابه. وهذا التكلف مخالف لما يلتزم به الملحد في تطلب المعرفة في الأوجه الأخرى جميعها، إذ أن العلم الطبيعي مثلا قائم في كثير من مباحثه على الآثار والقرائن لا النظر المباشر، خاصة في مباحث الفيزياء والكرسمولوجيا... كما أن طبيعة المطلوب الإيمان بإله من خلال آثاره لا عن طريق المعاينة المباشرة تفسح ضرورة لطالب الحق أن يستهدي إلى مطلوبه من أبواب متفرقة لأن الآثار متنوعة في أوجه العلم بها، ومنها ما يعرف بالذائقة الجمالية..

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 44.

ثانيا: إن هذه الدعوى واقعة في "مغالطة الصنف"، وهي أن تصنف الشيء بما لا يوافق طبيعة جنسه، كالسؤال عن لون الطعم المر وطعم الرقم 0007 فالتقول: إن المرء لن يؤمن بالله حتى يدركه بالبحث المعملي يقوم على الذات الإلهية تقبل الرصد المعملي!

ثالثا: أن الاعتراض يقوم في الأغلب على أن: " ما لا يدركه الحس، فلا برهان على وجوده"، وهي دعوى فلسفية لا سبيل للعلم بها بالحس نفسه!

رابعا: أن العلم قد يفترض وجود قوانين أو أشياء تفسر ظواهر أخرى. رغم غياب البرهان المباشر لوجودها لأن وجودها هو الوحيد الذي يجعل بقية الظواهر مفهومة، مثل: المجال المغناطيسي".[1]

"خامسا: أن غاية الخلق تقتضي أن يكون البرهان غير قسري يشل الإرادة، إذ الإيمان اختيار من وجه، واختبار من وجه آخر، والتزام إرادة التصديق بوجود الله يلغي الإرادة وفسد الاختبار".[2]

يطالب الملاحدة لإثبات وجود الله، وجود برهان لا سبيل النقاش والجدال فيه أو تجلي الرب حقيقة، أو تكليمه مباشرة، فأنا أرى أنهم يصعبون علينا الرد عليهم ومجابهتهم بالحقيقة، ويسدون باب الجدال والنقاش، وأرى كذلك أن سامي العامري قد برع في الرد عليهم بالحجة الدامغة.

المطلب الخامس: عدمية الإلحاد ونظرية الانفجار العظيم والأكوان المتعددة

الفرع الأول: عدمية الإلحاد

"أين يقع المعنى الكوني من الإلحاد؟

يجيبنا "ريتشارد دواكنز" بقوله (الكون الذي نبصره، بكل دقة الخصائص التي ينبغي لنا أن نتوقعها إذا كان في جوهره بلا صميم، ولا غاية، ولا شر، لا شيء غير عدم اكتراث قاس.

يضعنا "داوكنز" أمام وجود بلا معنى في كون بلا معنى، وما أفعالنا وأحلامنا وآمالنا سوى رقصات عمياء على دقات الحمض النووي العابثة إننا في كون حواء تسير به حيث تشاء، والحركة

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 76.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 77.

من بين أيدينا ومن خلفنا تسلك إلى غير غاية سوى التموت الحراري الذي سينهي الوجود المادي بأكمله.

ما قيمة كل شيء في هذا العالم الفارغ من الجوهرية؟

تجيبنا عالمة النفس الملحدة "سوزان بلاكمور" (في نهاية الأمر، لا قيمة لشيء...))

إذا كنت تؤمن حقا بمذهب التطور وتغييره لسبب وجودنا هنا، فعليك أن تخلص إلى نتيجة أننا هنا دون أدنى سبب على الإطلاق.

إن العدمية هي مقتضى الإلحاد، وأقصد بالعدمية هنا عدمية الحقيقة وعدمية القيمة فالأشياء سواء بلا تفاضل جوهري بينهما، والحقيقة وهم، فهي محض وغائب ذاتية، لا غير".[1]

"ومن عجب أن أئمة العدمية في القرون الأخيرة لم يحتملوا العدمية التي دافعوا عنها، فقد وقع "نيتشه" في خديعة تمجيد القوة، ودعا إلى "السوبرمان" في حين لخص "سارتر" عدميته في عبارته الشهيرة: (الوجود يسبق الماهية) ففتح للماهية بابا في وجود منغلق على نفسه، لقد مجد "سارتر" مفهوم الحرية على أنه قدر وجودي ومكرمة إنسانية، لكن لا معنى للحرية في كون بلا اتجاه، لأنه بلا أرض ثابتة، وبلا معالم ناطقة، إذ كيف يكون للوجود المبرأ من القيمة معلم واحد؟ الوجود كله بلا ريح ولا لون، الأشياء كلها باهتة باردة برود الموت، شاحبة شحوب الوهم... والإنسان ذاته بلا معالم في وجود الوجود فيه هو الذاتية إذا لا موضوع في الخارج جدير بالفهم، وفي حياة لا وجود فيها إلا للعدم – بعبارة "نيتشه"، يبدو الحديث عن المعنى- بكلية مفهوم المعنى – بلا معنى.

أو كما يقول "هايدغر" (إذا كان الإله كأساس متعال وهدف لكل الحقائق – قد مات، إذا كان العالم المتعالي للأفكار يعاني فقدان وجوبه وفوق ذلك قوته الحيوية والخلقية، فلم يبق شيء إذن، للإنسان ليتعلق به وليتخذه موجها".[2]

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 348.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 349.

"ولذلك انتهى الفيلسوف (ر- س. سبرول) بعد عرضه اعتراضاته على عدمية "نيتشـــه" وتناقضاتها الذاتية الظاهرة في رفضها لمفهوم العقل والدليل إليه إلى القول "من غير الإيمان بإله، تبدو لعدمية رغم عدم معقوليتها أكثر منطقية من الأنسنة المهجنة أو أي موقف بيني آخر.

نقد: إن العدمية المقفرة من كل قيمة إيجابية في أرض لا تشرق فيها شمس الإيمان بـــالله ولا تمتـــد آفاقها إلى ما وراء النهايات إن العدمية ليست هي محض الفراغ، وإنما هي الفراغ الذي يـــأبى أن يفسح للمعنى مساحة للوجود، لأن العدم هو عدم المعنى بذاته، ولكنه معنى سلبي فلا يلتقي المعـــنى ونقيضه في مساحة واحدة".[1]

إن الملحد العدمي يرى نفسه صغير في هذا الكون الفسيح فنحن كحبة رمل في الصحراء، أي انه لا يوجد معنى ولا غاية من وجودنا لأننا أتفه من هذا، فالحياة ليس لهـــا معـــنى أو مـــن المستحيل الوصول لمعناها وأن كل الأشياء ليس لها قيمة في الواقع ، فحسب ما أرى فهذا علـــى عكس النظرة الإسلامية التي تكرم الإنسان وتجعل لوجوده سببا وغاية ومعنى وهذا مـــا حـــاول العامري الرد عليه.

الفرع الثاني: نظرية الانفجار العظيم

"ما هي نظرية الموقفة علميا؟

جواب السؤال السابق هو: النظرية التي يرضى عنها العلم هي التي تحسن صياغة الملاحظات والقوانين والفرضيات والتجارب فمن نسق واحد متناسق ينتهي إلى تقديم تفسير صـــلب وغـــير متكلف للواقع المادي.

وبالنظر في جميع المعارف الكونية المتعلقة بتاريخ الكون وتغيره، لا نجد غير نظرية الانفجار العظيم لتفسير لنا ظاهرة توسع الكون وحرارته الأولى الفائقة ثم المتبرد والتي تظهر مـــن خـــلال رصد، ووفرة الهيليوم والديوثريوم والليثيوم.. ولذلك أجمع العلماء على صحة هذه النظرية وصارت البرامج العلمية للكشف عن الكون تنطلق من تسليم لها، كما هي برامج "ناســا" وغيرهـــا مـــن

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 349-350.

وكالات الفضاء، وقد كان الاتحاد السوفياتي هو المشغل الوحيد على هذه النظرية للوازمها الميتافيزيقية، غير أن انهيار الاتحاد السوفياتي عجل بنهاية الجدل المضاد لهذه النظرية.

ما حجم الدلائل التي تدعم نموذج نظرية الانفجار العظيم؟

يجيبنا الفيزيائي الملحد لورنس كراوس بقوله عن صدق نموذج الانفجار العظيم العظيم:"جميع الأدلة الآن تدعمه، بقوة"، وهي الحقيقة التي كررها عالم الفيزياء الفلكية "جيم سويتزر" بقوله: (كل طرق الأدلة تقود إلى الانفجار العظيم.. لا توجد نظرية تملك أن تضاهيها في وجاهتها)، ولذلك لم يجد الفيلسوف الملحد "انتوني فلو" بدا أمام هذا الكشف من الإقرار أيام كان أحد رؤوس الإلحاد في العالم الغربي، أن يقول: الاعتراف جيد للنفس".[1]

"وقد كان الكشف عن الانفجار العظيم محرجا للملاحدة الذين حاولوا إنكاره بكل سبيل غير أن الكشف – سنة 1963م – عن (إشعار الخلفية الكونية الميكروبي) الذي مثل الآثار الأولى الإنفجار الأول، والذي توقع العلماء وجود قبل كشفه، قد أدى إلى إقناع – تقريبا – آخر الشكاكين). وكانت القياسات الدقيقة "لإشعار الخلفية الكونية الميكروي" كما قدمها 'مسبار كوبي الفضائي' (COBE) لوكالة الفضاء الأمريكية "ناسا" في بداية التسعينيات من القرن العشرين أكبر داعم ككشف الستينيات، حتى قال الفيزيائي 'جورج سموت' إثر هذا الكشف: (ما وجدناه هو برهان ميلاد الكون.. وكأننا ننظر إلى فعل الله).

لقد صدم الكشف عن فساد أزلية الكون علماء الفلك والكوسمو لوجب الملاحدة خطورة اللوازم الفلسفية (الله والفلكيون) الاستقبال العاطفي السلبي للفلكيين الملاحدة وتضخم الأدلة الحاسمة لصحة الانفجار الأول، ومن ذلك قول (آرثر إدنقتون): "ليس لدي أي فأس للطعن في هذه المناقشة لكن مفهوم البداية يفيض إلى.. أنا ببساطة لا أؤمن أن النظام الحالي للأشياء قد بدأ بانفجار...توسع الكون غير معقول... لا يصدق...يتركني أشعر بالبرد. وقد استمر الملاحدة في محاربة نظرية الانفجار العظيم طوال مدة تاريخ الكشف عن هذا الانفجار، وكل مراحل التأصيل العلمي وتفصيله، حتى استسلموا لحقيقة لما أغلقت دونهم المخارج".[2]

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 397.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 398-399.

لقد كان الملاحدة لا يقرون بهذه النظرية ،لكن عند محاصرتهم بأدلة العلم والعقل اعترفوا بهذه النظرية، وبالكشف عن هذه النظرية، وبالكشف عن حقيقة هذه النظرية أدى إلى فساد فكرة أزلية الكون، وبعد هذا الكشف العظيم أثبت أن لهذا الكون بداية وله نهاية، مما أدى إلى اعتراف الكثير من الملاحدة بوجود إله ولو أن اعتراف بعضهم كان جزئيا.

*** أدلة نظرية الانفجار العظيم:**

"1- وجود إشعاع الخلفية الكونية وحرارته: قدّر (رالف ألفر) و(روبرت هرمان) سنة 1948 أن تبرّد الكون بعد الانفجار العظيم سينتج أشعة كونية بحرارة تقارب 5 كلفن، وقد اكتشفت هذه الأشعة سنة 1965 وكانت حرارتها تقريبا 3 كلفن، وهي قريبة جدا من النسبة المتنبأ بها.

2- طابع الجسم الأسود للخلفية الكونية: الاختلافات بين طيف الإشعاع الخلفي المتنبأ به والمكتشف لاحقا بلغ أقل من 0.03% على مدى طول الموجات المدركة.

3- نسبة التبريد لإشعاع الخلفية الكونية: تتنبأ نظرية الانفجار العظيم أن الإشعاع الكوني كلما كان أطول عمرا كلما كان أبرد، وكلما عدنا إلى الماضي من خلال قياس الإشعاعات الأبعد، كلما ارتفعت حرارة الإشعاع، وهو ما أثبته العمل المرصدي".[1]

"4- التماثل الحراري لإشعاع الخلفية الكونية: الاختلاف الحراري بين الإشعاعات الكونية من مختلف الجهات لا يتفاوت إلا بقدر جزء واحد من 10 آلاف، وهو ما لا يمكن أن يفسر إلا بأن الإشعاعات الخلفية تعود إلى حدث خلق كوني أولي حار جدا.

5- نسبة الفوتونات مقارنة بالبريونات في الكون: نسبة الفوتونات مقارنة بنسبة البريونات في الكون تتجاوز مئة مليون للواحد، وهذا يثبت أن الكون في حال أنتروبية عالية جدا، ولا تفسير لذلك إلا أن الكون كله قد تفجر بسرعة من حال حار وكثيف جدا.

6- تموجات الحرارة في إشعاع الخلفية الكونية: لا بد أن تبلغ التموجات الحرارية في خريطة إشعاع الخلفية الكونية درجة تقارب الواحد من عشرة ألاف حتى تتكون المجرات وعناقيدها من انفجار خلقي عظيم. وقد تم رصد هذه التموجات بالنسبة المتنبأ بها.

1 سامي العامري، فمن خلق الله، ط1، دار الخبر، المملكة العربية السعودية، 2016، ص 89-90.

7- قوة طيف التموجات الحرارية في إشعاع الخلفية الكونية: أكدت تجربة (بـــوميرانج) في ســـنة 2000 درجات الطيف الحراري لإشعاع الخلفية الكونية المتنبأ بها".[1]

الفرع الثالث: الأكوان المتعددة

"اعتراض: وجود عدد هائل جدا أو لا متناه من الأكوان، بإمكانه أن يفسر بالضبط الدقيق لكوننا على أنه صدفة سعيدة، ففي ظل وجود عدد لا متناه أو بلايين بلايينبلايين ...الأكوان، من الممكن أن يوجد كون مضبوط النسب والقوانين مثل كوننا..

الجواب: يطرح جمهور الفيزيائيين الملاحدة اليوم الثنائية: الله سبحانه أو الأكوان المتعددة، وبعبارة "وينبرغ" في حديثه إلى "داوكنز": (إذا كشفت ضبطا دقيقا مذهلا بالفعل.. أعتقد أنه لن يبقى لك سوى تفسيرين: مصمم خير أو الأكوان المتعددة).

مشكلة فريقية الأكوان المتعددة حلا لحقيقة الضبط الدقيق لها عدة أوجه:

أولا: الأكوان المتعددة دعوى بلا برهان علمي، يقيننا العلمي حتى الساعة لا يتجاوز حدود كوننا إلى غيره، وكل حديث عن ما وراء كوننا مجرد افتراض بلا برهان واحد صلب، بل الأدهى من أن نكون اليوم جاهلين بوجود أكوان أخرى، هو أننا في عجز اليوم وغدا عن الكشف عـــن هـــذه الأكوان، يقول عالم الفيزياء الفلكية "جورج أليس": (نحن لا نملك معلومات عن هذه المناطق، ولن نعرف عنها شيئا في المستقبل). الإلحاد إذن يفر من الدليل المادي المحسوس إلى الغيب ومحض الظن الذي لا يسنده برهان.

الأمر في حقيقته دعوى إيمانية بلا دليل جاد، كتلك التي يقررها المؤلهة من أنصار "المذهب الإيمانوي" "Fideism" يقول هولدر (يقدم استدعاء الأكوان المتعددة تفسيرا ميتافيزيقيا للحياة لا تفسيرا علميا لها، بسبب عدم وجود آثار قابلة للملاحظة كما أن هذه النظرية هي أيضا غير عملية بمعنى آخر، وذلك أنها تقدم نوعا "جامعا" لكل تفسير".[2]

1 سامي العامري، فمن خلق الله، ص 90.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 477.

"ثانيا: لماذا يفترض الملاحدة أن تكون الأكوان المتعددة بصورة واسعا بما يسمع أن تستوعب جميع الاحتمالات الممكنة لمختلف القوانين والنسب الفيزيائية؟ بل ما الذي يمنع أن تكون هذه الأكوان على صورة نفسرها أو على صورة متقاربة جدا، إذ هي نتاج آلية فيزيائية واحدة أخرجتـــها إلى الوجود؟"

ثالثا: القول بالأكوان المتعددة يخالف أصل القاعدة "نصل أوكال" التي يقوم عليها البحث العلمي الحديث، وهو أنه لا يجوز افتراض عناصر أكثر في عملية التفسير دون ضــــرورة، فـــإذا تخالفـــت نظريتان تملكان القوة التفسيرية نفسها، أخذ بأبسطها، فلو أن ظاهرة طبيعية ما فســـرت بســـبب طبيعة واحد في قول، وسببين طبيعيين اثنين في قول ثان، يؤخذ بالقول الأول إذا اســـتوت القـــوة التفسيرية للقولين.

رابعا: الأكوان المتعددة لا تلغي المشكلة وإنما تدفعها إلى الخلف قليلا: تقع دعوى الأكوان المتعددة أساسا في شكلين اثنين كما يقول "كولتر":

الشكل الأول: دعوى ميتافيزيقية بحتة، وهي وجود كل الأكوان الممكنة دون ســـبب ولا ضرورة، وأنظار قلة قليلة، فهي بلا برهان مع غرابة فاحشة، كأن تفترض أكوان على كل الألوان المعروفة، وكل الأحجام الممكنة، وكل الأشكال الممكنة، وكل الروائح الممكنة... الإضـــافة إلى مشكلة امتناع قيام ما لا ينتهي في حيز الوجود.

الشكل الثاني: وهو التصور الأشهر، ويقرر أن الأكوان تنتج عن نظام فيزيـــائي يســـميه "كولتر": (مولد الأكوان)، وله أنصار كثر من الكبار الكوسمولوجيين مثل "أندريه لاند" و "مارتن ريس".[1]

"الطبيعة الأبرز الآلية خلق الأكوان كما تظهر في النماذج الكونية المطروحة، هي أنها آلية قائمة على دقة وتناسق وانضباط عال الإنتاج أكوان جديدة، وهو ينفي: أننا في حاجة إلى ضـــبط دقيقة لظهور هذه الآلية الذكية، وتأكيد الحاجة إلى تفسير المشكلة الأولى مع كوننا الحالي".[2]

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 478.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 479.

أنا أوافق سامي العامري في رده القاسي على القائلين بشبهة أن كوننا كان عبارة عن صدفة من خلال وجود ملايين الأكوان الأخرى، فهذه الحجة بلا دليل جاد ولا برهان علمي صائب، وهو مجرد استكبار عن الإذعان للحق.

المطلب السادس: البرهان العلمي على نفي أزلية الكون

البرهان العلمي على نفي أزلية الكون، يحتج الملاحدة على القول بأزلية الكون وينفون حدوثه، لكن هناك تعارض بين أفكارهم وأقوالهم وهذا ما سيرد عليه سامي العامري في هذا المطلب.

الفرع الأول: القانون الثاني للديناميكا الحرارية

"يقر العلماء أن القانون الثاني للديناميكا الحرارية واحدة من أعظم قوانين الكون، بل هو أعظم قوانينه، حتى قال عالم الكوسمولوجيا "إد تجتون": إنه القانون الأول لكل العلوم، وإن أي نظرية علمية تتعارض مع هذا القانون لا تملك أملا في البقاء، إنما ستنهار ضرورة، فما هو هذا القانون، وما هي لوازمه في شأن بداية الكون؟

التعريف:

التعبير عن حقيقة القانون الثاني للديناميكا الحرارية مرتبط بالطاقة، والفوضى، والمعلومات، ولذلك من الممكن للتعبير عنه بصيغ تدل بمجموعها على حقيقة هذا القانون ومظهر عمله في الكون، ومن هذه الصيغ التعريفية:

الطاقة المستهلك تنحو إلى النفاد.

الحرارة تنحو إلى التبرد.

المعلومات تنحو إلى التشوش".[1]

"النظام ينحو إلى الفوضى.

الخليط العشوائي لا ينظم نفسه.

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 388.

ونظر لسلطان القانون الثاني للديناميكا الحرارية على الكون بصورة مطلقة، سمي هذا القانون "سهم الوقت"، فهذا القانون دال على اتجاه الزمن من الماضي إلى الحاضر، فهو يدل على أن النظام والفوضى إن وجدا، فالفوضى تعقب ضرورة النظام، ووجود الحرارة والبرودة في تاريخ لا بد أن يرتب بتأخير فقد الحرارة على اكتسابها...

الدلالة:

إن كان الكون المادي هو كل شيء، مشكلة منظومة مغلقة على نفسها، وهو مع ذلك لم يبلغ إلى اليوم مرحلة التموت الحراري، أي: نفاد الطاقة الحرارية، وإذا كان مستوى الأنتروبي الفوضى إلى اليوم لا يزيد منخفضا، فذاك دال أن يكون لحظة ما يد أمنها الرصيد الحراري والنظام في تحول، إذ لو كان الكون أزليا لتموت حراريا، وبلغ نهاية الفوضى منذ الأزل.

من الممكن التعبير عن المعنى السابق في النقاط التالية:

- تحتاج المنظومة المادية إلى النظام داخلها لتتمكن من العمل.
- في كل مرة تعمل فيها المنظومة المادية، تفقد جزءا صغير من نظامها، بما يعني: أن تصير غير قادرة على إتمام مستوى العمل نفسه الذي أدته في حال السابق. وهذا تحول من نظام إلى اللانظام هو الذي يسمى "انتروبي".
- التحول من النظام إلى اللانظام له اتجاه واحد على المستوى البعيد لظهور طفرات في الاتجاه المعاكس استثناء لا يستمر طويلا.
- الكون منظومة مغلقة لا تتواصل ماديا مع وجود مادي آخر.
- القول بأزلية الكون يقتضي أن الكون قد بلغ نهاية الفوضى والتموت الحراري منذ زمن لا نهائي، وذاك مخالف لما نعرفه عن كوننا الذي لا يزال منضبطا في نظامه وطاقته الحرارية الظاهرة في التفاعلات الفيزيائية متواصل فيه".[1]

نقد:

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 389.

إن الكون في حاجة إلى طاقة للعمل وتفادي الموت الحراري، أشبه بالسيارة وحاجتها إلى البترين لتستمر في الحركة. وتحت إذا رأينا سيارة تجري أدركنا أن خزانها قد ملئ منذ زمن غير بعيد، لأنها كانت بصدد استهلاك البترين طوال عملها، وإذا كان لا يزال فيها طاقة للعمل إلى الآن، فذاك دليل بداية استهلاكها.

يعتبر هذا القانون من أهم القوانين لإثبات حدوث الكون ونفي الأزلية عنه، فلو كان أزليا لتوقف التبادل الحراري ونفذ منذ زمن بعيد.

الفرع الثاني: تمدد الكون

"كان الاعتقاد السائد قبل القرن العشرين أن الكون ثابت، وان الأجرام السماوية كانت كما عي عليه الآن، وستبقى كذلك، حتى ذهب بعض الفلاسفة إلى تاليه هذه الكواكب الأزلية، والزعم أن لها تصرفا في الكون وأقدار الناس، غير أن الأمر تغير بصورة راديكالية مع بداية القرن العشرين، حيث بدا تراكم القرائن على أن الكون يتمدد بتباعد المسافة بين أجزائه مع حركة الزمان.

يجمع الفيزيائيون الملاحدة اليوم أن لكوننا بداية بعد الكشف عن تمدد الكون.

و قد اعترف بالانقلاب التام للرؤية العلمية حول ثبات الكون الفيزيائي الملحد (كراوس) في كتابه "كون من لا شيء" بقوله "يعرف الجميع الآن (باستثناء المشرفين على بعض المدارس في الولايات المتحدة) أن الكون ليس مستقرا و إنما تمدد، و أن هذا التمدد قدا بدا في انفجار كبير حار جدا و كثيف منذ قرابة 14 بليون سنة، وهو ذلك ينقل إجماع العلماء على أن لكوننا بداية من خلال ملاحظة تمدده بعد انفجار أول ، مشيرا إلى أن الطائفة الوحيدة التي تنكر ذلك هي جماعة من النصارى الذين يؤمنون أن لكوننا بداية لكنهم ينكرون الرواية العلمية السائدة لذلك لأنها تعارض ما جاء في كتابهم المقدس، وهي طائفة تنتصر ل"فرضية الأرض الفتية" القائلة : إن عمر كوننا بضعة آلاف من السنين".[1]

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 391-392.

"لم يكن الانتقال من التصور الإستاتيكي للكون إلى القول: إنه يتمدد سهلا كما قد يظن بعضهم اليوم، إذ إن الكون الثابت أبرز مواريث الحضارات القديمة، ولذلك لما طور (أينشـــتاين) نظريته للجاذبية ضمن نظرية النسبية العامة، وانتهت معادلاته لتقود إلى نفي ثبات الكون،اضطر إلى أن يغير حساباته (بإضافة "الثابت الكوني")ليعود للكون استقراره، قبل أن يتراجع بصور كلية عن فرضية الكون الثابت.

وقد بدا الكشف عن توسع الكون بأبحاث (ألكسندر فريدمان) الذي أثبت أن الكـــون في ضوء نظرية النسبية العامة لا يمكن أن يكون ثابتا مستقرا، وإنما هو متحرك ضرورة، إما بالتوسع أو بالتقلص. واثبت بعده عالم الفلك (جورجلوميتر)م – ان الكون يتوسع اعتمـــادا علـــى كشـــف (فيستو سيلفر) لظاهرة الانزياح نحو الأحمر سنة 1912.

وكانت أبحاث (دوين هابل) الأبرز في الدلالة على تأكيد القول بتمدد الكون، فقد كشف في العشرينيات من القرن الماضي بعد عمله الرصدي بتلسكوب جبل ويلسون وحساباته الرياضية أن الكون يتمدد بقيمه ثابتة.

والأمر ليس مجرد اجتهاد نظري بل تشهد له الرؤية البصرية نفسها فقـــد أثبتـــه الرصـــد الفلكي، إذ مكننا "مرصد هابل الفضائي" من رؤية الكون بعد ميلاده؟ برصد صورة أقدم مجرات من الممكن رؤيتها، مضى عليها 1302 بليون سنة.

وقد اتفق علماء الكوسمولوجيا أن رفض الكون للثبات وتمدده علامة على انه كان أكثـــر انكماشا في تاريخه القديم، وكلما عدنا إلى الوراء، كانت أجزاؤه أكثر تقاربا حتى لحظة البدايـــة حيث كان الكون منكمشا في نقطة صفرية قبل أن ينفجر".[1]

"دلالة التوسع ليست – فقط – حجة على أن لكوننا بداية بل هي حجة أيضا أننا حتى لو افترضنا أن كوننا مسبوق بأكوان أخرى، وكان المجموع يتمدد، لزم أن يكون لجميع هذه الأكوان بداية أولى لم يكن قبلها للوجود المادي وجود. وهو ما اكده الفيزيـــائي الكـــبير – الـــلادري – (ألكسندر فلنكن) أحد أكبر علماء كوسمولوجيا اليوم، – إذ كتب سنة 2007 مؤكدا أن كـــل

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 192-193.

نظرية تقرر توسع الكون بقيمة لا تنزل تحت الصفر، مهما كانت ضالة هذا التوسـع، يجـب أن تؤول إلى الإقرار ببداية هذا الكون أو هذه الأكوان المتعاقبة، دون حاجة للدخول في أي تفاصـيل أخرى للأكوان التي تفترضها هذه النظريات، بما في ذلك أمر الجاذبية وغيرها.

وقد قضى ما انتهى إليه الفيزيائي (ألكسندر فلنكن) على آمال جل النمـاذج المطروحـة لأكوان قبل كوننا، إذ هي تقوم على زعم تمدد كل الأكوان السابقة لنا، ويعسر بجـد أن تجـد نموذجا لا يقوم على افتراض توسع كوني".[1]

إن توسع الكون ينافي أزليته حسب رأيي الشخصي، فإذا كان الكون يتمدد منـذ الأزل لكان قد تشتت، وتناثرت مادة الكون، و تبعثر الكون، وأرى أن هذا ينقلب حجة عليهم وهذا ما فعله سامي العامري بقلب الحجج عليهم.

الفرع الثالث: الليل المظلم

"هل نظرت إلى السماء ليلا بظلامها الدامس ونجومها المتلألئة، وتفكرت في أصل الكون – لا اقصد النظر الشاعري في جمال المنظر، وإنما النظر العلمي-؟

إن لم تفعل ذلك، فاعلم أنك إن رفعت رأسك ورأيت السماء مظلمة إلا من قليل من أنوار النجوم، فعليك أن تشهد عندها أن كوننا ليس أزليا. يقول فيلسوف العلـوم (مايكـل أنثـوني كوري):"من حسن حظ المؤمن بالله أن عدة ملاحظات علمية مثيرة للاهتمام قد اسـتطاعت – بالفعل – استبعاد أن يكون الكون لانهائي العمر والتمدد المكاني. من جهة، سماء الليل هي أساسا مظلمة، ولكن هذا ليس الذي علينا أن نتوقعه إذا كان هناك عدد لانهائي من النجوم في السماء".

غاية الكلام هي أنه يلزم من افتراض أن الكون أزلي بلا بداية أن تصلنا أضواء النجوم من الأزل فتملأ صفحة السماء حتى تغمرها بالإضاءة فتلتهب الأرض من تحت أقدامنا، وهـذا علـى خلاف ليلنا المظلم قليل الأنوار، وسبب ذلك أن النجوم قد ولدت منذ زمن قصير نسبيا، فوصلنا

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 394.

نور بعضها، و لم تضفنا نور البقية. ففي كون لانهائي العمر والسعة، لا يمكن أن تكون سماء ليلها كسماء ليلنا".[1]

فالليل المظلم حجة على نفي أزلية الكون، بل هو دليل دامغ على حدوث الكون.

المطلب السابع: نظرية التطور

تعد نظرية التطور ركنا أساسيا في الخطاب الإلحادي الحديث لدعوى يريد الملاحدة ترسيخها، وهي أن ثبوت التطور البيولوجي حجة لنقض حقيقة الإيمان بالله،فبين خلق الأحياء بالتدرج ووجود تضاد حتمي، فلا يثبت أحد طرفي الأمر حتى ينتفي الطرف الآخر. وهي قضية تحتاج إلى تحرير وبيان.

تزعم نظرية التطور أن جميع الأنواع انحدرت من أصل مشترك، من خلال الطفرات العشوائية استجابة لمتطلبات التكيف مع البيئة ،وتحولت هذه الآلية إلى معتقد أساسي في العالم الإلحادي، رغم نقد نظرية التطور من قبل الكثير من الباحثين والعلماء من بينهم رد سامي العامري في هذا المطلب.

الفرع الأول: معنى التطور

"يحرص الدراونة على إبهام كلمة "التطور" في حديثهم، لإيهام جمهور الناس أن الحجج الكثيرة التي يستعرضونها لإثبات التطور برهان "لتطور الدارويني". وهو ما فعله – مثلا — (داوكنز) في كتابه:"أعظم استعراضي على الأرض ". (ولذلك يجب أن نحدد معنى "التطور" إذا أردنا مناقشة صحته علميا، فإن تداخل المعاني مصدر للالتباس ومدخل للتدليس.

كلمة "تطور" عند الحديث عن عالم الأحياء من الممكن أن تعني: التغير مع مرور الزمن وهذا نوع من التطور يتفق الجميع على صحته، فإنه قد تظهر من الكلاب القصيرة كلاب أكبر، وقد تفقد بعض الطيور قدرتها على الطيران . . . والكائن الحي – هنا – هو نفسه لم يتحول إلى نوع ثان مفارق جينيا للنوع الأول".[2]

---

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 390.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 491.

"الأصل العالمي المشترك: وهو القول إن جميع الكائنات الحية تنتظم في علاقة شجرية كثيرة الفروع، وجذعها الأول أدناه بكتيريا أولى بدأت بها الحياة. وهذا النوع من التطور محل اتفاق بين الملاحدة، ومحل جدل بين المؤلهة في مختلف الأديان بسبب اختلاف أوجه تفسير النصوص المقدسة،وان سلم عامتهم انه لا يمس مسالة وجود الله بنقض.

التطور العشوائي: وهو قول يجمع الإيمان بالأصل العالمي الواحد للكائنات ضمن الشجرة التطورية مع تفصيل القول في آليته،بالقول: إنها عشوائية غير موجهة، وإن الزمن مع العشوائية كفيلان بإنتاج كل مظاهر النظم في عالم الأحياء. ويعد المذهب الداروينى في صياغته الحديثة التي أضافت إلى ما قرره (داروين) القول بالطفرات العشوائية في جينوم الكائن الحي، أهم ممثل لطرح التطور العشوائي. وخلاصة قول هذا الفريق: إن التطور يبدأ صغيرا لا يكاد يلحظ، ثم بتراكمه مع الزمن يظهر نوع جديد من نوع آخر يختلفان في بعض الرصيد الجيني .بفعل أخطاء النسخ.

نقاشنا مع الملاحدة منصب على التعريف الثالث للتطور لأنه الوحيد القادر على نفي الدلالة على النظم في عالم الكائنات الحية، إذ هو يفسر تنوع الأحياء ومظهر النظم انطلاقا من عشوائية محضة.

ومن المهم هنا بيان أن عامة ما يستدل به التطوريون لإثبات التطور يقع ضمن التفسير الأول لمعنى هذا المصطلح ، فاكتساب الكائن خصيصة ما دون تغير رصيده الجيني (-دون إضافة معلومات جديدة في خوضه الجيني) ليس من التطور الذي ينشئ التعقيد الأحيائي عن أصل مشترك في شيء، ولذلك فكل برهان يدعى للتطور الدارويني لا بد أن يستوفي شرط إضافة معلومات جديدة إلى الحوض الجيني للكائن الحي حتى تكون حصيلته البعيدة تغيير الكائن الحي من نوع إلى آخر، فإن التطور الدارويني قائم على لزوم تصديق دعوى تطور البكتيريا على مدى أربعة بلايين سنة إلى الإنسان الحالي عبر وسائط حيوانية مختلفة".[1]

الفرع الثاني: التطور البيولوجي لا يلغي وجود الله

"لا يمثل القول: إن الكائنات قد تطورت عن أعلى أدنى إلى فرع أعلى حجة ضد وجود الله إذ الله- سبحانه - أن يخلق ما شاء كما شاء لحكمة يشاؤها، وليس في كمال الألوهية ما

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 492.

يقتضي أن يكون الخلق آنيا، غير متدرج ولذلك لم تجد عدد من أنصار التطور إشكالا في الجمع بين الإيمان بخالق، والإيمان بالتطور وسيلة للخلق.

ويبقى موضوع التطور - بذلك — محصورا في أمر الجمع بين الروايات الدينية للخلق والرواية التطورية، هل تأتلفان أم تفترقان؟ وإذا افترقتا، فهل هو افتراق حتمي أم افتراق يستدعيه القول الأرجح في قراءة النص المترل؟ وقد كان (داروين) - مثلا - مدركا للحقيقة السابقة، ولذلك لم يجد أثناء تأليفه لكتابه "في أصل الأنواع " رابطا بين ما تخطه يده وإنكار وجود الله وقد كتب في رسالة له سنة1860 صديقه عالم النبات (أسا جراي) - بعد تأليف كتابه "في أصل الأنواع " - أنه لم يكن يحمل رؤية إلحادية وهو يؤلف كتابه، وأنه متردد في مسألة الإيمان فرغم أنه يجذبه إلى الإلحاد ما يراه من شرور في الطبيعة، إلا أنه أضاف قائلا: "لا يمكنني بأي حال أن أكون راضيا أن أرى هذا الكون الرائع، وخاصة طبيعة الإنسان، وأن استنتج أن كل شيء نتيجة قوانين عمياء. إنني أميل إلى النظر إلى كل شيء على أنه نتيجة قوانين مصممة، وأما التفاصيل، سواء كانت جيدة أو سيئة، فهي متروكة لعمل ما يمكن أن نسميه بالصدفة".

وأما البيولوجي (توماس هكسلي) - أعظم أنصار (داروين) في القرن التاسع عشر حتى سمي لذلك ب"كلب داروين " - فقد قال : إن التطور "ليس بأي صورة على تماس بالإيمان بالله فهو عنده مسالة لا تمس مسالة وجود الله إثباتا أو نقصا.

كما لم يجد البيولوجي (كنث) إشكالا في الدفاع عن وجود الله، والانتماء للكنيسة الكاثوليكية، وتأليف كتابه "وجود إله داروين: بحث عالم عن أرضية مشتركة بين الإله والتطور"، رغم أنه تطوري متطرف أو أشدهم تطرفا اليوم، فهو أيقونة الداروينية الأمريكية المخاصمة لمدرسة التصميم الذكي". [1]

"وأما الفيلسوف الملحد (مايكل روس) الذي يجمع الدارسون أنه أهم فلاسفة العلوم - اليوم - دفاعا عن الداروينية، وله مناظرات مشهودة وكتب ومقالات ذائعة في الرد على القائلين ببرهان النظم في عالم الأحياء، فينكر بشدة على من يرى التطور البيولوجي حجة ضد وجود الله،

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 495.

كما في كتابه "هل من الممكن للداروين أن يكون مسيحيا؟ حيث نفى تعذر الجمع بين اللاهوت النصراني والتطور، حتى في صورته العشوائية.

كما أصدرت "الأكاديمية الوطنية للعلوم "الأمريكية – التي تعد أهم مؤسسة علمية تتـولى الدفاع عن "قداسة" المذهب التطور في وفرضه بالإرهاب القانوني في أمريكـا – سـنة 1999 م كتيبا بعنوان "العلم والمذهب الخلقي " قررت فيه الآتي: "يرى عديد من المتدينين، ومنهم كثير من العلماء، أن الله خلق الكون ومختلف العمليات التي تقود التطور الفيزيائي والبيولوجي، وأن هـذه العمليات أدت إلى خلق المجرات، ومنظومتنا الشمسية، والحياة على الأرض. هذا "الاعتقاد الـذي يسمى أحيانا "التطور الإلهي" ليس في شقاق مع التفسيرات العلمية للتطور. هو في الحقيقة يعكس الطابع الرائع والملهم للكون الفيزيائي كما يكشفه علم نشأة الكون وعلـم المتحجـرات وعلـم البيولوجيا الدقيقة، والعديد من التخصصات العلمية الأخرى ".

إن نهاية أمر التطور العشوائي أن ينفي دلالة ظاهر النظم على صدق برهان النظم في عـالم الأحياء، لكنه لا ينفي بقية أدلة وجود الله. وأما مذهب التطور البيولوجي في صورته الموجهة فلا ينفي وجود الله بل يدعمه صراحة إذ يؤكد أن عالم الأحياء مصمم من طرف خالق بديع".[1]

إن نظرية التطور لا تلغى بالضرورة وجود الله ولا تنفيه، وأنا أرى أن سامي العامري قـد رد ردا مقنعا عن هذه الشبهة وأحاط بها.

الفرع الثالث: التطور– المزعوم – حجة لوجود الله

"ليس على القائلين بالخلق الخاطر – مثلنا – إقامة برهان لصدق دعواهم إذ إن الأصل هو الخلق الخاص لأننا نرى الكائنات لا تنجب إلا نسلا من جنسها، وذاك هو الظاهر، وعلى المخالف البرهان. ولم يستطع أنصار التطور الذين ينتقون من قاعدة البيانات العلمية لعالم الأحياء ما يوافق مذهبهم، إقامة برهان حاسم أو ترجيحي لمذهبهم وليس لنا أن نترك الأصل، وهو الخلق الخاص إلى التطور إلا بدلالة تاريخية أو علمية حاسمة.

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 496-497.

وبعيدا عن ذلك، لنا أن نقول بوضوح: إن التطور ليس حجة ضد وجود الله، وإنما هو – عند التحقيق – حجة لوجود الله– إن صح جدلا، – من وجهين أساسيين:[1]

"ظهور الحياة: نظرية التطور تفترض ضبطا دقيقا وحادا للشروط الفيزيائية والقوانين الكيميائية التي تحكم العالم، مع وجود اللبنات المادية التي لا يستغني عنها الوجود الحي. وبعبارة عالم (جون سكونل)"لقد بقيت – طبعا – براهين الضبط الدقيق في الكيمياء والفيزياء والكوسمولوجيا بعيدة عن اعتراضات نظرية التطور البيولوجي. ولذلك فإن الضبط الدقيق للكون على المستوى الفيزيائي وقدرة هذه العمليات على إنتاج حياة عضوية عن طريق عملية تطورية، هما في ذاتهما حجة قوية للذكاء المبدع".

تطور الأحياء: حصول التطور من الخلية الأولى إلى منظومة الأحياء الحالية محتاج إلى منظومة دقيقة جدا من القوانين والظروف الأولية التي يمتنع في قانون الاحتمالات أن تجتمع في هذه الحياة في عمر هذه الأرض الفتية.

وقد درس الفيزيائيان (بارو) و(تبلر) عشر مراحل وكانت كل مرحلة من هذه المراحل مستبعدة من ناحية علم الاحتمالات الرياضي حتى إن إتمام مرحلة واحدة فقط منها يحتاج بلايين السنين.

فاستعراض أدلة التطور البيولوجي، والاستكثار منها لا ينفي حقيقة حاجة هذا التطور إلى تفسير غير عشوائي في مقدماته المادية".[2]

نقد شخصي: إن اعتقاد بأن نظرية داروين هذه لا شك فيها ،وان الإله غير موجود بسبب اكتشاف التطور اعتقاد شائع، وقد تجد هذه الاعتقادات بكثرة على وسائل التواصل الاجتماعي، والأفلام الوثائقية، وحتى نجد بعض المشاهير يروجون لهذه النظرية، ولكن يجب أن نتفق جميعا على أن تصديق شيء بدون تحليله تحليلا نقديا هو اتباع أعمى، وهذا أمر خاطئ بلا شك.

المطلب الثامن: الإنسان في قاموس الإلحاد عند سامي العامري

1 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 497.

2 سامي العامري، براهين وجود الله، ص 498.

إن الملاحدة يحصرون الوجود في المادة فقط، والإنسان عندهم مجرد حيوان من الحيوانـــات وغاية الوجود منه هو التكاثر فقط وهذا ما حاول سامي العامري الرد عليه ونفي شبهاته.

الفرع الأول: ثورة الإلحاد لرد الإنسان إلى بهيمة

"ما الحاد القرنين العشرين والواحد والعشرين؟

إنه ذاك الصراخ الصاحب والحشد السريع لإثبات أن الإنسان بهيمة من البهائم لا تفضـــل النعاج والسباع بشيء، وان تميزت عنها جينيا، كتميز القطط عن الضفادع والكلاب عن القنافذ والقرود عن الثعالب، وليس في ذلك التمايز فاضل ومفضول ولا حســـن ومقبـــوح، لأن هـــذا الاختلاف كمي لا تعلق له بالفضائل والقيم، فهو لا يرفع الخير فوق الشر ولا يستحسن الحق دون الباطل. وقد ألغى الإلحاد – بذلك – الفارق بين الوحشية والأخلاق المدنية والعقل والجنون..

لقد ترك الملاحدة الداروينية صياغة صور حقيقة الإنسان وصناعة مراحل تاريخه وهو أمر يظهر بوضوح في جميع أدبياتهم عند مناقشة قضايا نظرية المعرفة والقيم ومعنى الحياة. و (الفكـــاك عنـــد ذلك إلحاديا محال، لان رفض الداروينية أو أي صورة أخرى من صور التطور العشوائي للكائنات الحية، حجة للتدخل فوق الطبيعي (الإلهي) في هذا العالم، وذاك ما يرفضه الملاحدة قاطبـــة، فـــإن العلم قد أثبت أن مستوى تعقيد الكائنات الحية بالغ جدا لا يمكن تفســـيره بالنشـــوء العفـــوي اللحظي، ولذلك يفر الملاحدة إلى الخلق العشوائي التدرجي البطيء جدا من البسيط إلى المعقد.

لقد أسقط الإلحاد الإنسان المؤمن بالداروينية من عز التكريم الإلهي إلى درك الحيوانية بعـــد أن سلبه فضيلتين، أن الكون مسخر له وقد خلق الحيوان والنبات لأجله وله وأن يأخذ منهما، وأنه مخلوق لتحقيق بقائه ما شاء ضمن حدود تضبطها الشرائع السماوية، وثانيهما: أولا هما بزينة العقل فهو بعقله يرتقي فوق جميع الحيوانات ليكون الكائن الأرضي الوحيد المخلوق لينحت طريقـــه في الحياة عن إرادة حرة ووعي لا عن غريزة جبرية قاهرة".[1]

أرى أن الإلحاد يرد الإنسان إلى أسفل السافلين باعتباره بهيمة من البهائم مميز فقط بالعقل والجينات، لكن سامي العامري رد عليهم بالمنطق العلمي وهدم معتقدهم.

1سامي العامري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ط3، مركز رواسخ، الكويت، 2017م، ص 35.

الفرع الثاني: الداروينية الاجتماعية ولغة الغاب

"استقر عامة الفلاسفة واللاهوتيين على مدى تاريخ الفكر على إثبات كرامة خاصة ترفع الإنسان فوق مستوى الهوام وتكسبه حصانة عامة من الأذى وتمنحه حقوقا طبيعية كثير لا يؤتاها الحيوان ... غير أن الإنسان فقد تلك الفضيلة مع ظهور أدبيات دافيد هيوم وجمي بنثام ونيتشه ومفكري ما بعد الحداثة كفوكو وريتشارد رورتي. وكانت الداروينية أبرز من أسقط من الانسان تميزه بلسان العلم والتاريخ الطبيعي.

ومن العجب أن الإنسان الملحد "المحيون" غافل عن "حيوانيته" فهو يسلك في الأرض حاملا في صدره قناعات الإسلام أو النصرانية أو اليهودية أنه كائن له مقام خاص فوق هوام الأرض.. وهذا لا يطابق حال من صدق في الإيمان بموقف الإيمان بموقف الإلحاد والداروينية من الإنسان وقيمته.

وقد نعى عالم النفس الملحد ويليامز على جماهير الملاحدة وخواصهم خيانتهم لأصلهم الحيواني ووقوعهم في فخ عقيدته التميز عن بقية الحيوانات، فقال "يقتل الناس الحيوانات غير البشرية من أجل الغذاء ولجلودها وأحيانا للمتعة فقط. نحن نستعبد الحيوانات ونجبرها على العمل من أجلنا. نجري تجاربنا عليها ونسوغ معاناتها من أجل مصلحتنا لان معظمنا يريد أن -وربما الأهم من ذلك- لأننا نريد للآخرين أن ينظروا إلينا كأشخاص صالحين. وربما كنا متحمسين لرؤية غير البشر بطريقة تجعل هذه الأنشطة أخلاقيا غير مشكلة. سبيل القيم بذلك هو اعتبار الحيوانات الأخرى مختلفة تماما عنا".

وقد نشأت الدارونية الاجتماعية منذ القرن التاسع عشر لتحقيق الوفاء أخلاقيا للحقيقة الحيوانية للإنسان. وهي تقرر أن على المجتمع أن يخضع لمبادئ الداروينية دون حرج من اللوازم الأخلاقية لذلك والبادية في العنصرية والإمبريالية والحروب. فالمجتمع لا بد أن تحكم علاقاته قبضة الانتخاب الطبيعي ولا حق لمن لا يحسن أن يتكيف مع المجتمع ماديا أن يشارك الناس مواردهم الطبيعية". [1]

1سامي العامري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ص 48-49.

على الرغم من أن الأديان بصفة عامة كرمت البشرية ورفعتها درجات عن الحيوان إلا أن الداروينية الساذجة ترفض هذا التعالي والتبجيل.

الفرع الثالث: الإنسان أتفه من أن يُصمم الكون لأجله

"**اعتراض:** أنتم تزعمون أن الأرض، بل الكون كله، وجد فقط من أجل الإنساني، وهذا غـــرور وإهدار لطاقة الكون الهائلة من أجل كائن تافه!

الجواب:

أولا: نحن لا نقطع أن الكون قد خلق فقط لأجل الإنسان فلعل الله خلق كائنات أخرى عاقلة في كواكب أخرى، وربما دل قولـــه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ (الشـــورى: 29)، وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (النحل: 49)، على وجود كائنات تدب في السماء (وبذلك ليست هي من الملائكة ولا من الجان)، وتحاسب على أعمالهـــا كما نحاسب نحن؟! نحن لا ندري، ولذلك لا نجزم في مقام الاحتمال".[1]

"**ثانيا:** لماذا لا نقول مع عالم الفلك من وكالة ناسا (ألوسىوس أوكيف): «نحن طبـــق المعـــايير الفلكية القياسية مجموعة من المخلوقات مدللة ومرعية ... لو لم يكن الكون مخلوقا علـــى صـــورة مضبوطة قصوى لما أمكن لنا أن نوجد. مذهبي هو أن هذه الظروف تشير إلى أن الكون قد خلق ليعيش فيه الإنسان»! فبنية الكون تدل على إدلال للإنسان وعظىم مقامه في الوجود المـــادي، لا على عبثية الوجود.

ثالثا: الاعتراض قائم على نظرة تأنيسية للإله، بإحلال مشاعر الشح في أفعاله خشية نفاد الموارد، فالملحد يرى أن على الإله أن ينفق من ملكوته أقل ما يمكن، خشية أن تنفد خزائنه، فهو – في ظنه – يعطي بإقتار مخافة الفقر! وفيهم قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ (الإسراء: 100).

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 464.

رابعا: ينطلق الاعتراض الإلحادي من افتراض أن قيمة الأشياء متعلقة بحجمها، فكلما كان حجمها أكبر،كانت أليق باهتمام الإله! وهذه دعوى سخيفة في الدرس اللاهوتي، إذ ليس عليها برهان، بل هي سخيفة حتى في عالم الإنسان، فإن جوهرة في حجم الكف أعظم قيمة من أكوام ضخمة من التراب والصخور، وما الذي يجعل الضخم أعظم قيمة من الصغير والقليل، وكله مخلوق، مدين للخالق بالوجود بعد عدم؟!"[1]

أرى أن هناك تعارضا بين الفكر الإلحادي والدين الإسلامي، الذي يعتبر الإنسان محور هذا الكون وأن الكون مسخر له، في حين يرى الملاحدة أن هذا القول إهدار طاقة الكون من أجل كائن تافه.

الفرع الرابع: شجرة الحياة في مواجهة علم الأحياء الجزيئي والشفرة الجينية

"تعد شجرة الحياة التي صنعها الدراونة انطلاقا من التشابه المورفولوجي (الشكلي) بين الكائنات واحدة من أهم براهين التطور عند البيولوجيين، بل هي الأيقونة الكبرى للتطور، إذ يزعم أنصار شجرة الحياة المورفولوجية أن الكائنات الحية تنتظم في علاقة تسلسلية شجرية واضحة، بما يدفع دعوى الخلق الخاص للأجناس الحية.

ويرى متعصبة المذهب التطوري أيضا أن علم الأحياء الجزيئي حجة عظيمة لإثبات التطور من خلال بيان أن مقارنة التكوين الجيني للكائنات الحية كاشف عن شجرة حياة واحدة تدل على تفرع الكائنات عن بعضها بصورة ترتيبية منظمة، أي: إن المقارنة بين الخريطة الجينية للكائنات الحية تدلنا على تاريخ تفرع كل الكائنات عن أصل واحد أول بصورة مرتبة.

كما زعم (داوكتر) وعامة التطوريين أن الكائنات الحية كلها تستعمل آلية عمل «الحمض النووي الصبغي DNA» نفسه، بما يدل أنها كلها تعود إلى أصل أول كان يستعمل الآلية نفسها.

فهل تتكاتف الدعاوى السابقة لنصرة التطور، أم أنها يهدم بعضها بعضا؟

1- أشجار علم الأحياء الجزيئي في مواجهة شجرة المورفولوجيين:

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 465.

لما سئل (داوكنز) عن أهم برهان يدعم التطور، أجاب: إنه التشابه الجيني بين الكائنات الحية، بما يفيدنا في رسم شجرة تطورية لها جذع تفرعت عنه كل هذه الكائنات. وعقب بعد ذلك قائلا: «هذه الحجة قوية بصورة هائلة، والطريق الوحيد للاعتراض على دلالتها وأن التطور حق هو بالقول: إن المصمم الذكي، الإله، قد تعمد الكذب علينا، وتعمد خداعنا».

شجرة الحياة الجينية هي إذن البرهان الأعظم على حقيقة التطور".[1]

"ما زعمه (داوكنز) حجة قديمة للتطور تنقضها أبحاث البيولوجيا الجزيئية الأحدث، إذ كشفت بجلاء أن شجرة الحياة القائمة على علم التشريح والترتيب الجزيئي للبروتينات و«الحمض النووي الصبغي» لا تدل على شجرة واحدة للأحياء، ولا تعكس ترتيبا سلسا لها، ولذلك قال البيولوجي (مايكل سيفنون): «لقد أبدنا شجرة الحياة، إنها لم تعد البتة شجرة، إنها شيء آخر مختلف تماما ». وهو الذي قارن بين 2000 جين مشترك بين الإنسان والضفادع والكأسيات وقنفذ البحر وذباب الفاكهة والديدان الأسطوانية، وكانت المفاجأة أن انتهى إلى أن الجينات تقدم قصصا تطورية مختلفة. الخلاف في شجرة الحياة المزعومة ثابت فيها جميعا «من الجذر إلى التفريعات الكبرى ضمن ومن بين الأصناف المختلفة إلى التجمعات الصغرى» على حد تعبير عالم البيولوجيا الدقيقة التطوري البارز (كارل ووز)".[2]

"إن شهادة الأبحاث العلمية الأحدث التي يندر أن يستشهد بها (داوكنز) المشغول بالبروبغندا الداروينية العتيقة، تقدم مرافعة بطل أصل مرافعة (داوكنز)، إذ يقول عالم البيولوجيا الفرنسي (إريك بابتست): «نحن لا نملك البتة أي برهان على أن شجرة الحياة شيء حقيقي».

ومن الأمثلة التفصيلية في هذا الباب ما كشفه البحث الجيني في أمر الدراسة المقارنة لحمض (microRNA) في الثدييات المشيمية؛ إذ أظهر أن شجرة الحياة التي يرسمها هذا الحمض تختلف عن الشجرة المورفولوجية بصورة واضحة. فالمورفولوجيون يرون أن الجذع الذي يضم

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 500.

[2] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 501.

الفيلة قد بدأ بالفيلة أولا، وأن الإنسان أقرب إلى الأرانب والقوارض من بقية أفراد السلسلة، في حين تدل شجرة (microRNA) أنه أقرب إلى الفيلة والكلاب والبقر".[1]

2- أصل الحياة أم أصول الحياة؟

"زعم (داوكتز) أن شفرة «الحمض النووي الصبغي» واحدة في كل الكائنات الحية، وتطابقها حجة للقول إنها تعود إلى أصل واحد.

المفاجأة غير السارة حدثت أمام عيني (داوكتز) في اللقاء الشهير الذي جمعه سنة 2011 في جامعة أريزونا مع عالم الجينات الشهير (كريج فنتور) و(بول ديفيس) وعالم الكيمياء الحيوية الحاصل على جائزة نوبل (سيدني ألتمان) وغيرهم، إذ قال (كريج فنتور): «إن البحث العلمي الذي أشرف عليه في دراسة جينوم البكتيريا قد أثبت بوضوح أنه يبدو أن هناك أجمة الحياة، وعليه لا توجد شجرة الحياة»، وذلك بعد تحليله لستين مليون جين لكائنات بحرية، فرغم قيامها كلها على «الحمض النووي الصبغي»، إلا أنها لا تكون شجرة بالمعنى الداروييني الكلاسيكي لاختلاف أساليب التشفير بينها على صورة جلية. وقد نشرت مجلة «New Scientist» العلمية مقالا تحت عنوان (ربما لم تبدأ الحياة مرة واحدة، وإنما نشأت مرات عديدة على الأرض)، وتحت ذلك عنوان فرعي (بعيدا عن كونها معجزة وقعت مرة واحدة منذ 4 بلايين سنة، من الممكن أن تكون بدايات الحياة شائعة جدا حتى إنها تكررت مرات كثيرة).

وقد عبر أحد علماء البيولوجيا الجزيئية ونشأة الحياة عن الفكرة نفسها بعبارات أوضح، قائلا: «تزعم فرضية داروين أن جميع أشكال الحياة الموجودة سليلة آخر سلف مشترك خلوي، وأن تنوعها نتيجة التدرج في الطفرات مع الانتخاب الطبيعي، وهي وجهة النظر السائدة التي أثرت على البيولوجيا وحتى المجتمع لأكثر من قرن من الزمان. ومع ذلك، فإن هذا الرأي الدارويني عن الحياة يتعارض مع العديد من الملاحظات، ويفتقر إلى تفسير فيزيائي كيميائي معقول وتشير الدلائل القوية إلى أن فرضية السلف المشترك هي الخلل الأساسي في الداروينية».

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 501-502.

ويلخص البيولوجي (واين روستر) الأزمة المفاجئة بقوله: «كان من المفترض أن تحل مشكلات تحديد العلاقات ضمن شجرة الحياة بالثورة الحاصلة في علم الجينات، ولكن على العكس من ذلك، كلما نظرنا في الشفرة الجينية، زاد الأمر سوءًا»، فالشفرة الجينية لا تشهد لأصل واحد، وإنما تنطق بأصول مختلفة إن سلمنا – جدلا – بالتطور.

والشهادة للحياة أنها نشأت مرات عديدة، مع قيام الحياة على الحمض النووي الصبغي يجعل الصدفة التطورية مشكلة أشد إرهاقا للتطوريين مما هي عليه الآن، لأن قبول نشوء الحياة مرة واحدة بصورة عشوائية أمر مشكل، فكيف بتكرر مظاهر هذه القدرة العشوائية مرات كثيرة. كما أن تكرر مظاهر الحياة المتشابهة بلا سلف مشترك يزيد برهان التشابه بين الكائنات حجة على التطور ضعفا، إذ يكشف أن التشابه قد يكون فرعا عن حاجة الكائن للتفاعل البيئي الإيجابي مع البيئة دون انتسال من سلف أول مع كائنات مشابهة". [1]

يحاول داروين جاهدا وبكل الطرق إثبات نظرية التطور والتأصيل لها من خلال الكثير من الطرق ومنها الحفريات لكن دون جدوى، وأرى أنه قد كان سامي العامري بارعا في الرد على هذه النظرية.

الفرع الخامس: الإنسان ذئب لأخيه الإنسان

"أدرك كثير من معاصري داروين عند نشر كتاب «في أصل الأنواع» خطورة لوازم نظريته على الإنسان، رغم أنه لم يتحدث في تطوره إلا لاحقا في كتاب «في أصل الإنسان»، ومنهم (آدم سدجويك) المشرف السابق على داروين في العلوم الطبيعية في جامعة كمبردج، كتب إليه رسالة سنة 1859 قائلا: «فقرات في كتابك صدمت كثيرا ذوقي الأخلاقي، هناك جزء أخلاقي أو ميتافيزيقي في الطبيعة بالإضافة إلى الجزء الفيزيائي، من ينكر ذلك واقع في قاع مستنقع الحماقة في رأيي. إن البشرية ستعاني من ضرر قد يثخن فيها، وسيهوي الجنس البشري إلى درجة دنيا متدهورة أدنى من أي درك بلغه الإنسان في تاريخه المكتوب». [2]

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 404.

[2] سامي العامري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ص 127.

"عندما يترل الإنسان إلى مرتبة الحيوان، تحكمه لغة الغاب، وشريعة الافتراس والانتهاس، يصبح العدل دالا بلا مدلول لافتقاده أرضية تبني عليها مفاهيم الإنسان، والحق، والواجب.

ولقد تمثل هتلر لاحقا روح الداروينية في كتابه «كفاحي» برؤيته الكونية التي لا تؤمن بالمساواة بين الأعراق. ومن خلال هذه المعرفة تشعر أنها مضطرة وفقا للإرادة الأبدية التي تحكم هذا الكون لتعزيز انتصار الأفضل والأقوى، وللمطالبة بخضوع الأسوأ والأضعف. وبالتالي تعتنق بصورة مبدئية القانون الأرستقراطي للطبيعة، وتؤمن بصحة انطباق هذا القانون على الجميع. وهي لا تعترف فقط بالقيمة المختلفة للأعراق، وإنما تؤمن أيضا باختلاف قيمة الأفراد».

ولما واجه (داوكتر) أحدُ أصحابه من التطوريين بحقيقة مآلات الداروينية قائلا: «هناك مجموعة كبيرة من الناس غير مرتاحة لقبول التطور، لأنه يؤدي إلى ما يعتبرونه فراغا أخلاقيا، حيث تفقد أفضل رؤاهم الأخلاقية كل أساس في عالم الطبيعة». أجابه (داوكتر) بقوله: «كل ما أستطيع أن أقوله هو أن الأمر شديد. وعلينا مواجهة ذلك».

وقد كان (جون لوك) أحد أشهر المدافعين عن حقوق الإنسان في التاريخ الأوروبي مدركا منذ قرون مآلات الإلحاد إن التزمه صاحبه كامل الالتزام؛ لأنه يطلق في الإنسان ذئبيته الشرسة، دون رادع، فكتب في رسالته الشهيرة «رسالة حول التسامح»: «الوعود والعهود والأيمان، التي هي روابط المجتمع البشري، لا يمكن أن تكون ملزمة للملحد. التخلص من الإيمان بالله، حتى لو كان في عالم الفكر وحده، يذيب كل شيء».

إن الفعل الذي يفعله الإنسان مهما كان قبحه لا يخرج في كليته في التصور الإلحادي عن أن يكون حركة فيزيائية لا علاقة لها بالحسن والقبح؛ فقتل إنسان لآخر لا يخرج عن إدخال سكين بسرعة في بطن آخر، أو إطلاق رصاصة لتستقر في دماغ ثان. أفعال لا معنى لإدانتها، كما أننا لا ندين الأسد إذا أمسك بغزالة، وأنشب أنيابه في عنقها لشل حركتها، ثم انتهشها، ولا ندين القطة إذا اقتنصت فأرا لغذائها. لا فارق البتة، إذا لم يكن الأسد والقطة ظالمين آثمين، فلم يدان الإنسان في عالم بلا أخلاق، باعتراف الملاحدة؟!

في عالم إلحادي، ليست الأنانية القصوى رذيلة، إذ أننا لن نجد سببا ماديا لإدانة الرغبة في احتكار أسباب المتعة. في عالم مظلم بلا خير ولا شر، لا يمكن أن نجد أساسا وجوديا لإدانة من يروي عطشه لسعادته الشخصية على حساب غيره، إذ إن سعادة الآخرين أمر غير جدير بالاعتبار. ولذلك صرح (داوكنز أنه) من العسير إلحاديا أن تجد أساسا لإدانة هتلر. ولما قال له صحفي: «ضمن نظرتك الإلحادية، لا أساس لإدانة الاغتصاب أنه خطيئة، فإن إنكار هذا الفعل موقف اعتباطي»، لم يجد داوكنز بدا من موافقته".[1]

"إنه عالم متعاطف مع (نيتشه) في استخفافه بأخلاق الرحمة وإغاثة المكروثين، فكل مبادئ الأخلاق أكاذيب من صنع الخيال، وكل تحليلاتها النفسية محض تزوير، وكل أشكال المنطق التي أقحمها الناس في مملكة الأكاذيب هذه لا تعدو أن تكون سفسطات.

الحقيقة الوحيدة هي الحياة الفعلية، وهي منافرة بطبعها للأخلاق المتسلطة عليها من الخارج، وللمثل العليا التي تدعونا إلى الإحسان إلى الضعفاء وإكرام المحتاجين. إنها تفقر الحياة الحقيقية وتسلبها حيويتها. وتسير هذه الأخلاق «المثالية» بذلك عكس الانتخاب الطبيعي الذي لا يبقي على الأرض غير ذاك الفائز عن جدارة بحق البقاء في معركة الحياة الملحمية، فلا تستبقي الحياة إلا القادر على التكيف والتطور، وأما العاجز والقاصر فمصيره الزوال. إن الشفقة بالضعفاء أشد القيم منافرة لطبيعة الغابة. «إن الشفقة فضيلة المومس» كما قال نيتشه.

كما ترفض الطبيعة منطق الأخلاق في المساواة بين الكائنات في أي صورة من صور المساواة، لأن الطبيعة قائمة على التمييز والتفرقة وترتيب الأحياء رأسيا لا أفقيا في باب القوة، فهم بين أعلى وأدنى منه، وأضعف الجميع. كل ذلك حافز حيوي قوي متمايز مع الوجود الطبيعي لإنكار أخلاق المثل، خاصة الرحمة والعفو والتكافل ونجدة المحتاج. فهل هناك داع متجاوز للطبيعة يدعو الملحد إلى أن يصنع أخلاقا لا طبيعية أو فوق طبيعية؟!"[2]

إن الإنسان حين يهبط في مرتبته إلى مرتبة الحيوان يحكمه تلقائيا قانون الغاب، وهذا ما حاول سامي العامري دحضه وإبطاله.

---

[1] سامي العامري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ص 129.

[2] سامي العامري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ص 130.

المطلب التاسع: ردود سامي عامري على بعض المغالطات والاعتراضات

حاولت في هذا المطلب أن أجمع بعض المغالطات والاعتراضات ورد سامي العامري عليها.

الفرع الأول: مغالطات جدلية شائعة

يفتقد الحوار الفلسفي والعلمي القائم اليوم في كثير من الأحيان الأمانة في عرض الحقائق والدفاع عن المذاهب. وأبرز معلم لهذا الانحراف كثرة المغالطات المنطقية التي يمارسها كثير من المتناظرين. ويحسن بنا أن نعرف بعضها حتى يكون القارئ على بينة منها، ويزن بها ما يقرره هذا الكتاب من دعاوى، وما يعرضه من أقوال للمخالفين، ومن ردود عليهم.

1- مغالطة الالتباس: وهي مغالطة تظهر في تغيير معنى الكلمة في الجملة نفسها، باستعمالها مرة بمعنى غير مذموم، ثم استعمالها بمعنى آخر مقبوح يكون محل الإنكار، كاستعمال كلمة «إيمان» مرة بمعني تصديق ما هو غيب عن الحواس، وفي أخرى في الجملة نفسها بمعنى تصديق ما لا تدركه الحواس ويشهد ضده العقل والعلم. مثال: الإيمان هو تصديق ما لا تراه العين، وذاك برهان فساده، لأن الإيمان يقابل ما يشهد له البرهان.

2- مغالطة رجل القش: تشويه مذهب المخالف أو حجته لتبدو ضعيفة متهافتة، ثم مهاجمة هذا المذهب أو هذه الحجة في صياغتهما المشوهة. مثال: الإسلام دين يدعو إلى إنكار السنن الكونية والإيمان أن الكون حركه إرادة الله من خلال الخوارق، ولذلك فالمرء إما أن يؤمن بالعلم والقوانين الطبيعية أو أن يؤمن بالله والمعجزات.

3- مغالطة السلطة الزائفة: الاحتجاج بمرجعية غير موثوق بأهليتها في الموضوع محل الجدل، إيهاما أن رأي المناظر يدعمه أهل التخصص أو الخبرة. مثال: الاحتجاج بأقوال الفيزيائيين ممن لا تعرف لهم عناية بالدراسات الفلسفية في مسائل متعلقة بفلسفة العلوم، أو الاحتجاج بتعريف بعض الفيزيائيين للعدم الفلسفي الذي هو الخلو من كل شيء، للعدم الفيزيائي (الفراغ) الذي هو طاقة تسبح في مكان وزمان.

4- مغالطة الاحتكام إلى الصخرة: اتهام مذهب المخالف بالفساد دون بيان سبب فساده. مثال: الإيمان بالله سذاجة عقلية، فلا يصدق بوجود الله إلا الجهلة.

5- مغالطة المعضلة الفاسدة: وضع المخالف أمام خيارين فاسدين لا ثالث لهما، وإلزامه أن يختار أحد الخيارين رغم وجود خيار ثالث منطقي. مثال: إما أن تؤمن أن العلم يفسر كل شيء أو أن تؤمن بالخرافات والأساطير. (هناك خيار ثالث: العلم يفسر بعض الظواهر، ويفسر الوحي والعقل أخرى، وتبقى حقائق أخرى بمنأى عن الفهم، لا يدركها العقل ولا العلم، ولم يبح الوحي بها).[1]

6- مغالطة الشخصنة: مهاجمة الشخص لا الفكرة لإسقاطها. مثال: المسلمون متخلفون اقتصاديا، لذا حديثهم عن تأسيس نهضة إنسانية على أسس عادلة تحقق الرفاهية للجميع لا قيمة له.

7- مغالطة تسميم البئر: فرع عن مغالطة مهاجمة الشخص لا الفكرة، وذلك بذكر معلومات عن المخالف أو مصدره غير متعلقة بموضوع المباحثة بقصد إسقاط قيمة ما يقول. مثال: أنصار «التصميم الذكي» في أمريكا نصارى يؤمنون بخرافات التوراة، ولذلك فما يقولونه في أمر التصميم محض خرافة.

8- مغالطة الاقتباس دون مراعاة السياق: نسبة دلالة إلى نص يشهد بخلافها السياق. مثال: اقتباس قوله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ (البقرة: 191)، لبيان أن القرآن يدعو إلى إبادة غير المسلمين، رغم أن تتمة الآية تقول: ﴿وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ﴾ بما يدل أنها لا تعم كل الكفار، ولها سياق خاص.[2]

9- مغالطة السؤال المعقد أو المتعدد: وهي عرض دعوى صريحة أو ضمنية، وافتراض تسليم المخالف بها ضرورة. مثال: أنت إنسان مثقف، فلماذا تسلم بصورة لا برهانية بوجود الله؟ (المغالطة هنا تفترض أنك تسلم بصورة لا برهانية بوجود الله).

10- مغالطة القياس الفاسد: افتراض أن تشابه أمرين في بعض الأمر حجة للمطابقة بينهما في كل الأمر أو جله. مثال: الكتب الدينية تخالف العلم ضرورة، ألا ترى أن الكنيسة خالفت العلم في أكثر من مسألة انتهى فيها الناس إلى الانحياز إلى جانب العلم ضد الدين! (الاعتراض يقيس كل الكتب الدينية على أسفار الكنيسة).

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 142.

[2] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 144.

11- مغالطة الواقعية: إسباغ صفة الأشياء المشخصنة على مفاهيم مجردة. مثال: بإمكان العدم أن يوجد الكون من لا شيء. (العدم الفلسفي هو محض غياب كل شيء. وغياب كل شيء يمنع وجود شيء له إرادة وقوة للفعل ابتداءً).

تعريف سامي العامري لبعض المغالطات وتوضيحها وبيان معناها والمراد منها مع شـــرح موجز.

الفرع الثاني: حجية كثرة الاعتراضات على الإيمان

الملحد: كل الاستدلالات على وجود الله لا تسلم من المعارضة، ولذلك فلا سبيل للتسليم بها!

الجواب:

أولا: وجود المعارضات لا يثبت حقا أو باطلا فإن الحقيقة غير إثباتها، ووجود الشيء غير الـــدليل على وجوده، فوجودها لا يدل إلا على وجودها، ولا يمس حقيقة وجود الشيء ولا حتى صـــحة الطريق إليه.

ثانيا: يقوم الاعتراض السابق على مقدمة مضمرة، وهي أن وجود معارضات ينفي بذاته صـــدق الدعوى، فما تمت مواجهته باعتراض لزم سقوطه بلا ارتياب. وتلك دعوى لا يســـلمها الملحـــد نفسه في عامة مسائل الجدل، إذ هو يجادل كثيرا دفاعا عن الإلحاد ضد معارضاته، ولـــو أســـقط وجود المعارضة أو المعارضات الدعوة لسقط الإلحاد لكثرة ما انتقد عليه.

ثالثا: كثرة المعارضات الإلحادية تدل على فسادها، إذ أنها تتعارض كثيرا ولا تكاد تتعاضد، فرفض الإيمان لأنه يقود إلى الفساد الأخلاقي يعارض الاعتراض على موضوعية الأخلاق، والاعتراض على خلق العالم بأزليته يعارض الاعتراض بأنه نشأ دون سبب، والاعتراض على ظواهر الضبط الـــدقيق بوجود أكوان متعددة يعارض إنكار أصل ظاهر الضبط الدقيق في كوننا.

رابعا: تنوع الأدلة الإيمانية يقويها ويجعل الاعتراضات الإلحادية القائمة على البرهان الاحتمـــالي لا المنطقي تضعف كلما زاد في رصيد الإيمان برهان جديد. فالبرهان الإيماني التكاملي يحتـــاج إلى رد خاص غير الرد على أفراد البراهين الإيمانية، فإن تعدد البراهين المتنوعة والتي تمتد مـــن الـــنفس إلى

الكون يلزم الملحد أن يناقش القوة المتميزة لتعاضدها، وهو ما اعترف به الفيلسوف الملحد (ج.ل. ماكي).[1]

خامسا: برهان الإيمان لا يقوم على الدليل الاحتمالي وحده، إنما يقوم كثيرا على دلائل البرهان المنطقي، والبرهان المنطقي لا ينتقض إلا ببيان فساد مقدماته أو انقطاع السيرورة المنطقية من المقدمة إلى النتيجة، وقد فشلت الاعتراضات الإلحادية في نقض هذين الأمرين أو أحدهما.

يعتقد الملاحدة أن كثرة الاعتراضات على الإيمان دليل على عدم وجود الله، وقد رد سامي العامري عليهم وأفحمهم.

الفرع الثالث: مغالطة برتراند راسل (الدين وهم سببه الخوف من الطبيعة)

يقول كثيرٌ منهم (راسل) أن الدين ظاهرة مرضية سببها الخوف من الطبيعة، فالإنسان يريد أمانا من مظاهرها الشديدة كالفيضان والزلزال بالإيمان بقوة علوية لا ترى تجيره منها.

التعقيب:

رد «ظاهرة الإيمان» بين البشر إلى عامل نفسي يختصر في البحث عن عون من سلطان قوي في مواجهة طبيعة ثائرة، كان نمطا تفسيرا محببا للأنثروبولوجيين في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهو اليوم أدنى حضورا في التحليل الإلحادي للإيمان.

والإشكالات التي تواجه التفسير السابق كثيرة، منها:

أولا: يرتكب أنصار هذا التفسير «مغالطة الأصل» بالابتداء بالحكم سلبا أو إيجابا على منبع الفكرة، للحكم على الفكرة نفسها بالصواب أو الخطأ، دون التعرض لحقيقة الفكرة ذاتها، ومؤيداتها، إذ القول بأن الإيمان بإله باطل لأن أصله شعور الإنسان بالضعف لا يبطل وجود إله، وإنما – في أقصاه – يفسر الحالة الإيمانية، ولا يلتزم من ذلك ألا يوجد إله. وهي مغالطة تتلبس بها جميع التفسيرات غير الدينية للإيمان بالله.[2]

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 161.
[2] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 209.

ثانيا: عد التدين مجرد تفكير أُمْنَوِيّ ملازم للعقل بما هو عقل، بما يختصر العقل في أنه عقلنة لتلك الرغائب الذاتية، يعود بالنقض على العقل نفسه، إذ العقل هنا في ختام أمره صانع وهم.

ثالثا: رد فطرية الإيمان بالله إلى طبيعة الخوف من مجاهيل الطبيعة فارغ شكلا، وفاسد مضمونا. فراغه شكلا برهانه أن ثبوت الخوف الطبيعي من نوائب الطبيعة لا يثبت في ذاته وجود الله أو عدمه، إذ قد لا يوجد الإله ويشعر الإنسان بالشغف أمام الزلازل والبراكين خشية أن يصيبه أذى، وقد يوجد الإله ويجعل في قلب الإنسان خوفا من الطبيعة يستحثه إلى أن يبحث عن أمانه في من يملك الكون وقوانينه والنوازل ومفاتيحها. فالخوف من مظاهر الطبيعة في ذاته قابل لسياق كوني إلحادي وآخر إيماني، ولذلك فهو فارغٌ دلالة. والاعتراض قائم ضمنا على دعوى عجيبة لا يرضاها الملحد نفسه، وهي أن وجود الله يقتضي أن يقترن بوجود إنسان لا يخاف من الظواهر الطبيعية الحادة، ولا تلازم منطقيا بين هذا وذاك، وذاك فساد الشبهة مضمونا.

رابعا: ما الذي يمنع الإله أن ينشئ في الإنسان حاجة إلى البحث عن الخالق المعبود إذا خشي من نوائب الطبيعة؟! ألا يكون ذلك رحمة بالإنسان إذ يمنحه طريقا جديدا إلى الإله بعيدا عن جدل النظر العقلي؟!

وقد أحسن الفيلسوف (بول كوبان) بقوله في هذا السياق ردا على رموز الإلحاد الجديد: «بإمكاننا أن نقلب الاستدلال على رأسه بالقول: إذا كان الله موجودا، وكان قد صممنا لنتواصل معه، فإننا بذلك نعمل بصورة سليمة عندما تتوجه إرادتنا إلى الإيمان بالله ... في هذه الحال، الحجة الأساسية لداوكنز ودينيت يمكن أن تدعم في الواقع فكرة أن المؤمنين المتدينين يعملون بطريقة لائقة وضمن نظام».

وإن مما يزيد في كفة القول إن الشعور الإيماني يتوافق بصورة أكبر مع الصنعة الإلهية للإنسان، أن الملاحدة يعانون بشدة أمر إنكار إيمانهم بالله، فإحدى الإحصائيات قد أثبتت أن 38% ممن يعرفون أنفسهم أنهم ملاحدة أو لا أدريون أقروا بإيمانهم بإله أو قوة عظمى.[1]

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 210.

خامسا: الأمل في اندثار الدين بعد فك مغلقات كثير من الظواهر الطبيعية المخيفة، رجاء ساذج، لأنه لم يدرك بعد عمق جذور الدين في النفس الإنسانية، ولذلك فصّل عالم الاجتماع البارز (تشارلز تايلور) في كتابه «عصر عالماني» في بيان أن العلمنة لا يمكن أن تلغي الحضور الديني على المستوى الفردي لأن الدين جزء صميمي من النفس الإنسانية، وهو ما عبرت عنه الفيلسوفة الفرنسية (شانتال دلسول) بقولها: «إن الإنسان مسكون بالرغبة في الأبدية».

سادسا: اكتشف الناس القوانين المادية التي تفسر الظواهر الطبيعية، و لم ينشأ عن ذلك انصرافهم عن هذا الإيمان، بل زادهم تعظيما للخالق، و لم تعرفت دراسات اللاهوت الطبيعي عناية بدقيق العلم أكثر منها اليوم، وكلما فتح في سماء العلم فهم زادت في رصيد دلائل الإيمان آية، فالكشف عن الحقيقة العلمية للظواهر الطبيعية سبب لتعميق الإيمان بالله لأن هذا الكشف يسفر عن دقة قوانين الطبيعة وعظمتها بما لا يلتقي مع الصور الإلحادي لعشوائية هذا الوجود.

ولا يزال التدين قوة مهيمنة على الثقافات السائدة اليوم، بل إن العالم في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين - كما يقول عالم الاجتماع الشهير (بيتر برجر): «متدين باهتياج كما كان من قبل، وفي بعض الأماكن أكثر مما كان».

سابعا: يلزم من القول إن عبادة الإله رغبة اتقاء ضرر الظواهر المهلكة أن يكون الإله عند جميع الأمم رمزا للقوة ولصيقا بمظاهر الطبيعة الصاخبة، ولكن أمما عدة عبدت الأحجار والأشجار ووضيع الحيوان كالفئران، لأن مداخل الإيمان متعددة لا تُحد في بحث أمان عاجل.[1]

ثامنا: شعور الخوف والرهبة قاصر عن الإحاطة بالحال الإيمانية التي تهيمن على النفس، فالتدين يثير في النفس نبضات الخشوع وسكرة الحب، وأما الخوف فيشل في الإنسان قدرته على التواصل الإيجابي مع معبوده، ويبقيه في حال دائم من القلق والخشية، ولا يتجيش في نفسه معاني القرب والتداني، على خلاف حال المتدين. ولذلك قال (ساباتييه): «إن شعور الرهبة والخوف من القوى العلوية لا يكفي وحده لتفسير فكرة الدينية، ولا بد من شعور آخر يوازيه ويلطف من حدته. ذلك أن الخوف إذا استأثر بالنفس سحق الإرادة وولد اليأس. ومن وقع فريسة للرعب، إن لم يتصور

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 211.

إمكان الخلاص، لم يفكر في البحث عن عون ينقذه من الخطر الذي وقع فيه، فلا بـــد لتحقيـــق الشعور الديني من مقاومة الخوف والرهبة بما يعادلهما من الأمل والرجاء اللذين يبعثان على الدعاء والتضرع. هذه هي حقيقة التدين».

تاسعا: محض تمني وجود الشيء ليس حجة لوجوده، ولا لعدم وجوده، ولذلك قال (إدوارد فـــون هارتمان): «صحيح تماما أنه لا يوجد شيء لمجرد رغبتنا في وجوده، ولكن ليس صحيحا أن الشيء لا يمكن أن يكون موجودا إذا رغبنا في وجوده. إن كامل نقد (فيورباخ) للدين، وبرهانه للإلحاد، يعتمدان على هذه الحجة الوحيدة، والتي هي مغالطة منطقية».

عاشرا: التفكير الرغبوي أقرب إلى الإلحاد منه إلى الإيمان بوجود إله، لأنه يرفع عن الإنسان أعباء المسؤولية الأخلاقية، ويطلق فيه ذئبيته لتنهش بلا رادع.

يقول الشاعر البولندي الحائز على جائزة نوبل (تشزلاف ملـــوز): «الأفيـــون الحقيقـــي للشعوب هو الإيمان بالعدم بعد الموت، فهو العزاء الكبير للتفكير بأن خياناتنا، وجشعا، وجبننـــا، وقتلنا، لن يكون عرضة للمحاسبة».

الحادي عشر: كل الأبحاث التي تسعى إلى رد الإيمان بالله إلى عامل طبيعي صرف تفتقد البرهـــان المادي أيا كان نوعه، وتعتمد كلية على أصول رخوة.[1]

لذا قال (كيث وارد)): «بالرغم من حقيقة أنه لا يوجد عمليا دليل متاح عما كان مـــن أصول الدين لم يمتنع العلماء عن تقديم ادعاءات نهائية حول ما حدث بالفعل. هذا مثال للحال التي تكون فيها دعاوى اليقين بخلاف حجم الأدلة المتاحة. أثبت عـــالم الأنثروبولوجيـــا في جامعـــة أكسفورد (إيفانز - بريتشارد) في دراسته النهائية «نظريات الدين البدائي» عدم جدوى كل هذه الخيالات، وهي القائمة على أدلة غير موثوقة أو غير نقدية أو غير موجودة».

الثاني عشر: انتهى البحث النقدي التخصصي إلى أن «انتقادات الدين المستندة إلى دعـــاوى ذات أصل سيكولوجي لا تجد قبولا إلا عند قلة من الفلاسفة من أهل النظر».

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 212.

أما الدين عند براتند راسل وهم وسببه الخوف من الطبيعة وظواهرها مما يــوهم العقــل البشري بضرورة اتخاذ إله يحميه، وهذا حسب رأيي تفكير ساذج وغير منطقي.

الفرع الرابع: مغالطة كونت (الإيمان بإله أثرٌ عن ترقٍ في محاولة تفسير الكون)

ذهب عالم الاجتماع الفرنسي (أوجست كونت) إلى أن أصل الإيمان بإله الرغبة في تفسير الظواهر الطبيعية بذات أو ذوات غيبية. وقد سلك الإنسان في محاولة فهمه للعالم المــادي ثــلاث مراحل:

المرحلة اللاهوتية: مرحلة الطفولة البشرية، وفيها يفسر الإنسان الظواهر الطبيعية المفاجئة وغــير المنتظمة بتدخل قوي فوق طبيعة خارقة. وقد تقلب العقل في معرفة هذه القوى من تعريفها أنهــا أشياء مادية، إلى الآلهة المتعددة، لينتهي إلى الإيمان بالإله الواحد.

المرحلة الميتافيزيقية: مرحلة المراهقة البشرية، وعندها ترك العقل إسناد القدرة على التصــرف في الطبيعة إلى الذوات، وأسندها إلى «الأشياء المجردة». وهي مرحلة انتقالية إلى أرقى أطوار الفهم.

المرحلة الوضعية: المرحلة الأخيرة هي مرحلة النضج العقلي للبشرية حيث يتوقف العقل عن طلب أسباب الظواهر والحقائق النهائية، ويكتفي بوجود القوانين الطبيعية التي تحكم الوجــود المــادي، وتسجيل الحوادث ومعرفة ما بينها من روابط. وهي مرحلة العقل والتجربة لا غير.[1]

التعقيب:

أولا: «قانون الحالات الثلاث» ليس حصيلة استقراء تاريخي تام، وإنما هو قراءة فلسفية خاصة تم إسقاطها عمدا على حركة التاريخ، مع عناية بتاريخ الأفكار في الغرب، دون الشرق.

ثانيا: المراحل الثلاث التي عرضها (كونت) ليست أدوارا تاريخية متعاقبة، وإنما هي حــالات قــد تتعاصر وقد تتعاقب، وهي تتفاوت ظهورا وخمولا في كل شعب، وفي كل عصر.

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 214.

ثالثا: المرحلة اللاهوتية لا تعارض المرحلة الميتافيزيقية، وليست المرحلة الميتافيزيقية رؤية أرقى من المرحلة اللاهوتية، فالتفسير العلمي للظواهر الطبيعية لا يتعارض مع الإيمان أنها تعود إلى إله واحد نظم هذه القوانين ليحقق انسجام الكون. بل لو قلنا إن النظرة اللاهوتية أرقى من النظرة الميتافيزيقية لأصبنا، لأنها نظرة كلية تسعى لجمع شتات الظواهر المتفرقة في منظومة واحدة.

رابعا: كتب (العقّاد) في منتصف القرن العشرين: «إن القرن العشرين عصر الشك في الإلحاد والإنكار بمقدار ما كان القرن الذي قبله عصر الشك في الإيمان». وفيه ازداد الحرج الذي يعانيه الإلحاد، حتى إن «الكونجرس العالمي للأكاديمية الدولية للأنسنة» صرح سنة 2005: «إن هناك ملمحا واضحا لأزمة ثقة تجتاح الإلحاد في الوقت الراهن». وذاك إقرار يسير عكس قانون (كونت) التطوري.

خامسا: اعترف (كونت) بالطابع العملي للتصور الإسلامي، وتوجهه القوي إلى التماس مع الحقيقة (ولذلك فضّل العبقرية الإسلامية على العبقرية الكاثوليكية)، وهو ما يتعارض مع حتمية انفصال المراحل الثلاث بعضها عن بعض، وانحسار الرؤية الدينية في القالب اللاهوتي.[1]

إن التدين عند كونت ليس إلا محاولة فهم وتفسير للكون الطبيعي المادي الفسيح، وهذا حسب ما أرى ليس إلا مراوغات تعتبر فاشلة ويائسة.

الفرع الخامس: اعتراض فكرة "الملحد قد يكون طيبا، خيرا، دون أن يؤمن بالله"

الرد الكلاسيكي على البرهان الأخلاقي عند أعلام الإلحاد الجديد وعوام الملاحدة هو: «هناك ملاحدة على خلق عال حميد رغم أنهم لا يؤمنون بإله! فكيف تلزموننا بالإيمان بإله ليكون المرء على خلق خير؟!»[2]

الجواب:

أولا: القضية ليست غياب الإيمان بالله ووجود الأخلاق الذاتية، وإنما غياب الله ووجود الأخلاق الموضوعية. ليست هي الحاجة إلى الإيمان لوجود الأخلاق، وإنما الحاجة إلى وجود الله لتكون هناك

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 215.

[2] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 253.

أخلاق موضوعية يحتكم إليها الجميع، فإننا لن نعرف الصلاح حتى نحتكم إلى قواعد موضوعية خارج أذواقنا ومواجيدنا.

إن السؤال غير متعلق بالالتزام بالقيم الخيرة، وإنما بإثبات الحقيقة الموضوعية للمبدأ الأخلاقي، إذ إن الإيمان بأن الطبيعة هي كل شيء ولا شيء وراءها يلزم منه - كما يقول الفيلسوف الملحد (مايكل روس) - أن «الأخلاق الموضوعية مجرد وهم».

ثانيا: حديثنا متعلق بالجانب الأنطولوجي للأخلاق لا الجانب الإبستيمولوجي، فنحن نناقش حقيقة وجود الأخلاق بمعزل عن ذوق الفرد والمجتمع، ولا نبحث الآن في سبيل الوصول إلى هذه الأخلاق، إذ إننا نقر أن الإنسان الملحد والمؤمن بالله يملكان الوصول إلى جوهر الخلق السليم دون عون وحي، إذ أن الميل الخلقي منقوش في قلب كل إنسان، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ١٠﴾ (البلد: 10)، ولكننا ننكر أن يكون تفسير حجية السلطان الأخلاقي ممكنا دون أن يقوم على الإيمان بوجود من قنن هذا القانون الأخلاقي بصورة متعالية على البشر، ليكون واحدا، وملزما لهم جميعا.

ثالثا: الملحد لا يملك أن يكون إنسانا خيرا، ضمن منظومته التصورية، إذ أن المادية الصرفة لا تعترف بالخير والشر، والحق والباطل. والحكم بخيرية ملحد يفترض انسلاخ الملحد من منظومته إلى منظومة إيمانية تؤمن بالخير والشر، وتقيم أمرها على مفهوم تميز الإنسان وتكريمه، وذاك تناقض. إن الملحد بإمكانه أن يعمل صالحا لكن ليس بإمكانه أن يكون صالحا لأن إلحاده لا يعترف بقيمة الصلاح.

رابعا: الملحد يؤمن أنه - هو نفسه - لم يفز بحظ الوجود اليوم إلا لأن أجداده من الكائنات الدنيا قد استطاعوا أن يأكلوا الكائنات الأضعف التي أفناها الانتخاب الطبيعي. وإذا كان من الانتهاش هو الذي خدم وجوده فلم عليه أن يتخلى عنه الآن ضرورة لا ذوقا؟![1]

الفرع السادس: اعتراضات هيوم على المعجزة الإلهية

---

[1] سامي العامري، براهين وجود الله، ص 255.

عرف (هيوم) المعجزة أنها «خرق لقوانين الطبيعة»، ثم استرسل في بيان فساد القول بحدوث المعجزة. وعامة قوله يعود إلى أنه لما كانت قوانين الطبيعة مطردة، ويشهد عليها تكرر عملها على الصورة نفسها ما لا يحصى عددا، كان القول بخرقها غير جدير بالتصديق، لأن على الإنسان أن يؤمن بصدق المطرد لا الشاذ. كما أشار (هيوم) إلى أن الأحداث فوق الطبيعية تحتاج برهانا فوق طبيعي لإثباتها، ونظرا لغياب البرهان فوق الطبيعي لزم البقاء على القول الأول الذي يشهد له القانون الطبيعي، وهو أن القانون الطبيعي لا ينخرم.

وأن وجود المعجزات في غير ما دين حجة لفساد القول بالمعجزة لسببين: أن قصصها شائعة في الأمم المتخلفة، ما يبرهن ارتباطها بسذاجة العقول المولعة بالغرائب. وأنه إذا كانت المعجزة برهان صدق الدين فلا يمكن أن تصح في أكثر من دين، وهو ما يسقط كل الدين.

شهادة القانون الطبيعي ضد المعجزات:

يقوم الاعتراض الهيومي الأساسي على المعجزات على القول إن الطبيعة مطردة في نظامها، ولا يمكن قبول خبر المعجزة، لأن الشهادة عليها لا ترتقي في قوتها لشهادة المعروف المألوف من انتظام الطبيعة بلا انخرام، فنحن نعلم بالتواتر المفيد لليقين انتظام القوانين دون تغير أو اختلال، فكيف ينتقض هذا اليقين بأخبار شاذة عن معجزات خارقة لهذه القوانين؟[1]

والرد على ذلك من أوجه:

أولا: الجدل في المعجزة يبدأ أولا بتحديد الإطار المفاهيمي، الذي يدرك من خلاله الباحث الممكنات والواجبات والمحالات، ضمن فهمه لحقيقة الكون وطبيعة أجزائه.

المعجزة في الفهم الألوهي (ومنه الإسلامي) لا تختلف في شيء عن القوانين المطردة، فكلاهما أمر عادي من خلق الله. الكون بدأ بإرادة الله، وتعمل قوانينه بأمر الله، وتحدث الخوارق فيه بمشيئة الله. وقد أراد الله أن يظهر وجوده وجليل صفاته من خلال القوانين المبهرة والجميلة، كما أظهر صفاته وصدق بعض خلقه في خرق هذه القوانين بالفعل المدهش.

[1] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 50.

وبالمقابل ينطلق الملحد المادي من فلسفة «الطبيعانية المنهجية»، فالكون بمجموعه مادة وطاقة وحركة عابثة ولا شيء بعده. فلا مجال لحديث عن إعجاز ومعجزات لأن القانون والنشوز يفسران ضمن آلية المادة الصماء داخل صندوق العالم ولا شيء وراءه، إذ الطبيعة منظومة تفسر نفسها بنفسها. ولذلك نقول: الحديث عن المعجزات فرع عن الإيمان بالله، إذ أن وجوده هو المشكّل الأساسي للإطار المفاهيمي الكوني، فإذا صدق القول بوجوده صح إمكان المعجزة ضرورة.

ثانيا: قوانين الطبيعة لا تفيض من الخالق ضرورة حتى تكون واجبة الوجود على الصيغة التي هي عليها، وإنما هي أثر من آثار مشيئة الله الكونية، ومشيئته غير مقيدة من خارج، فالله يفعل ما يريد بقدرته ويحكم ما يشاء، وأن يترك القانون يمضي في عمله أو أن يعطله إلى حين أو أبدا.

ثالثا: المعجزات مخالفة لتجربة الإنسان مع الطبيعة، وليست مناقضة لهذه التجربة، فهي من الممكنات العقلية التي لم يشهدها عامة الناس، وإثبات المعجزة بذلك مسألة تاريخية وليس مسألة فلسفية، وجوابها في امتحان شهادات التاريخ لا البحث في الماهيات.[1]

رابعا: يرى (هيوم) أن خبرتنا تعلمنا أن قوانين الطبيعة لا تنخرم. والحقيقة هي أنه لا يوجد برهان قاطع أن الطبيعة مطردة بلا استثناءات، وإنما هذا أمر إيماني أصله التجربة المتكررة وليس الاستقراء التام أو اللزوم العقلي. ولسنا بذلك ننفي مبدأ السببية – كما هي القراءة الكلاسيكية لما كتبه (هيوم) – وإنما نحن ننفي لزوم اطراد عمل الأسباب وعدم تعطلها لعارض.

خامسا: القوانين واصفة لعمل الطبيعة وليست ذات إرادة تسلطية على الكون، فنحن نصنع صورة القانون في أذهاننا من خلال وصف عمل الطبيعة، وليس في ما هو وصفي ما يمنع من أن يتغير حاله أو يتعطل لعارض.

سادسا: (هيوم) هو أشهر فيلسوف في التاريخ ينسب إليه نفي القانون الطبيعي وضرورة الاقتران بين الأسباب المادية والآثار التي تظهر دائما بعدها. وهنا السؤال: كيف يُجمع بين القول بانتفاء القانون الطبيعي لانتفاء السببية من جهة، وحجية القانون الطبيعي ضد المعجزة من جهة أخرى؟!

[1] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 52.

فإذا كان الاطراد الظاهر في تتالي الأحداث ليس حجة لعدم إمكان انخرام النظـــام في المســـتقبل، فكيف يكون هذا الاطراد نفسه حجة نافية لإمكان المعجزة في الماضي؟!

سابعا: يزعم (هيوم) أن شهادة الطبيعة لنفسها أن قوانينها لا تنخرم، كاملة، وهو بذلك يبدأ مـــن المسلمة التي يريد إثباتها، فهو يفترض أن: الطبيعة: المادة = كل شيء، وأن قوانينـــها لا تنخـــرم، ليثبت أن قوانىن الطبيعة لا تنخرم، وهذه مصادرة على المطلوب، فهو يفترض النتيجة في مقدمته.

دعوى (هىوم) قائمة على أن الطبيعة هي كل شيء، لذا لم يفتح لنقض السنن الكونية بابا من خارجها. وجدل «المعجزة» قائم في أصله على القول بوجود ذات مباينة للطبيعة تعمل فيها ما تشاء، وأن العقل – متسلحا بمبادئه وكشوف العلم – قد دل على وجود هذه الذات.[1]

ثم إن افتراض أن السنن الكونية لا تنخرم مصادرة على المطلوب، أو كما يقول (سي. أس. لوىس): «لن نعلم أن تجارب التاريخ الشاهدة ضد المعجزات موحدة، إلا إذا علمنـــا أن كـــل الروايات عن المعجزات كاذبة. ولن يكون في وسعنا أن نعرف أن جميع هذه الروايات كاذبـــة إلا إذا كنا نعرف بالفعل أن المعجزات لم تحدث البتة. في الواقع، نحن واقعون في التفكير الـــدائري – الدور –». بعبارة أخرى: لن نجزم أن القوانين الكونية مطردة لا تنخرم أبدا حتى نعلم أن ما يخرم هذا الاطراد لم يوجد أبدا، ولذلك لا يجوز أن نبدأ في الاستدلال لعدم إمكان خرم نظام الطبيعـــة من نتيجته التي هي عدم ثبوت انخرامها.

ثامنا: إذا كان القانون الطبيعي هو كل ما يقع في الكون، فلا معنى عندها للقول إن المعجـــزات تنقض قانون الكون، إذ القانون هو وصف لكل ما هو واقع في الكون، فالانتظام والشذوذ جـــزء من قانونه، ولذلك فمفهوم القانون الكوني الهيومي لا يتعارض تحليلا مع المعجزة.

تاسعا: إذا كان خرق القوانين الكونية ليس من محال العقل وإنما من نوادر الأحـــداث، فتصـــديق المعجزة مردّه صدق الشهود، فالأحداث تصدق بمعاينتها أو بإخبار صادق عنها وبآثارها. وقـــد ذهب (هيوم) إلى أن التجربة هي مصدرنا الوحيد لمعرفة الواقع، مسلما بأصل حجية الخبر.[2]

---

[1] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 53.

[2] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 54.

عاشرا: سلّم (هيوم) للقول إن على العقل أن يجعل إيمانه خاضعا للبرهان، لكنه عاد فاشترط في البرهان أن يكون فوق طبيعي. والأصل في تصديق المعجزات هو ثبوت عدد من الأمور:

أ- ألا يمكن تفسير الحدث بأسباب طبيعية.

ب- أن يكون سبب التفسير فوق الطبيعي غير محال عقلا (مثال = فكرة متناقضة أو ذات يمتنع عقلا وجودها).

ت- أن تكون الأسانيد الناقلة للخبر على القوة التي توافق غرابتها، فما روي أنه حدث أمام جم غفير من الناس ثم لا يرويه إلا واحد رغم توافر الهمم لنقله عن كثيرين، لا يصدق. ولا تشترط الكثرة إذا قامت قرائن أخرى على صحة الخبر وإن كان غير مألوف.

إذا توافرت الشروط الثلاثة السابقة، كان رد خبر المعجزة تكلفا دون حجة. فالمعجزة إذا كانت هي التفسير الوحيد المعقول لحادثة ما، وجب المسير إليها، دون إلغائها من مساحة الحلول الممكنة بصورة أولية.

ثم إن القول إن حجة تاريخية الحدث فوق الطبيعي يجب أن تكون فوق طبيعية، بمعنى خارقة، مصادرة على المطلوب ممن يرفض الخارقة ضمن فهمه المادي للكون. فالمطلوب من المخالف هو إثبات امتناع إثبات تحقق الخارقة، والمصادرة هي في مقدمته التي لا يعترف فيها ببرهان خارج جنس الخارقة لإثبات إمكان وقوع الخارقة، فمقدمته بذلك تنطلق على الحقيقة من تعذر إثبات الخارقة، وهو محل النزاع!

فرقٌ إذن بين أن تكون الحجة المطلوبة صلبة وذات قدرة تفسيرية متناسقة وعالية وهو ما نراه نحن لإثبات المعجزة، وأن يكون تفسير خوارق الطبيعة خارقا للطبيعة، خاصة أن تفسير الخوارق بالخوارق يؤول إلى التسلسل، وهو بذلك باطل، لأنه محال.

والبحث في الأحداث النادرة يقوم اليوم بصورة ما على نظرية الاحتمال التي تدرس الأحداث العشوائية، أي: حساب احتمال حدوث الأشياء التي يفسرها الحدث النادر إذا لم يكن

هذا الحدث قد وقع، فإذا كان الاحتمال ضعيفا جدا، كان القول بقبول شهادات حدوث الحدث الفريد وجيها.[1]

الحادي عشر: زعم (هيوم) أنه حتى بعد توفر برهان فوق طبيعي للمعجزة، لا يمكن إثبات حدوث المعجزة، لأننا سنصل هنا لمرحلة الدحض المتبادل بين القوانين الكونية والمعجزة بما سينتهي إلى دحض الواحدة للأخرى، فإن كل واحد منهما يوفر شهادة كاملة لنفسه، ولكنها شهادة تعارض الشهادة الأخرى، بلا سبيل للالتقاء. وهي دعوى متكلفة ومتعنتة، لأنه بالإمكان الجمع بين القوانين وما يخرقها بالقول: إن الخوارق استثناء للأصل الذي هو عمل القوانين الطبيعية، فالعلاقة بين القانون والمعجزة هي علاقة قاعدة واستثناء، لا علاقة تناقض بين شيء ومقابله.

الثاني عشر: افترض (هيوم) قيام كل القرائن التي تثبت معجزة ما، وعقب بقوله: «إنه لن يصدق مع ذلك خبر المعجزة لاعتقاده أن مكر الناس وحمقهم سبب ظهور هذا الخبر». و(هيوم) بذلك يكشف أن رفضه لتصديق حدوث معجزة سببه أنه لا يريد أن يصدق خبر المعجزة لا أنه لم تقم شواهد لحدوث المعجزات، فإنه إذا كانت الحقائق تدل عليها شواهدها لزم القول بالحقائق عند توافر ما يشهد لها.[2]

حسب رأيي أن قول هيوم على عدم وجود معجزات لأن الطبيعة لا تقبل فكرة المعجزة هو قول من فراغ، ولقد رد سامي العامري عليه ردا مقنعا كافيا.

[1] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 55.

[2] سامي العامري، براهين وجود النبوة، ص 56.

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي أعطى فأنعم، ويسر وأتم، الحمد لله الذي أعانني ويسّر لي كتابة هذا البحث، وأعانني على إتمامه، فلك الحمد ربنا حمدا يليق بجلال عظمتك وعظيم سلطانك، وصل اللهم وسلم على هادي البشرية، والرحمة الربانية محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين.

يمكنني القول أن الرؤية النقدية والرد على الإلحاد والملحدين، مختلفة باختلاف مشاربهم الأيديولوجية، وكذلك باختلاف البيئة المعرفية والتكوين العلمي الفكري، ومن خلال زاوية نظره والمفاهيم التي يراها الباحث تشكل فكره وتصوره حول الإلحاد ومن هنا جاءت إشكالية الدراسة، لتبحث عن أبرز ردود سامي العامري على الإلحاد، ودحض شبهات الملاحدة.

وقد لخص سامي العامري متعة المجاهدة والعطاء الإنساني في كبد، وذلك في ردوده المركزة على الإلحاد وحمل لواء الدفاع عن الإسلام ورده على أبرز شبهات الملاحدة، ولا تنفك الرد على الشبهات ملازمة نتائج الدكتور سامي العامري، لتعكس اهتمامه الشديد بهذا الباب ودرجة تعمقه في القضايا المعاصرة التي تشغل الأمة المسلمة.

وفي إطار هذه الإجابة العامة نرصد جملة من النتائج والتوصيات وهي كالآتي:

أولا: النتائج

1. أن مؤلفات سامي العامري لها وزنها في الرد على الإلحاد وأصحاب الأديان الأخرى.
2. أن ردود سامي العامري ورؤيته النقدية مؤسسة على التصور الصحيح للدين الإسلامي.
3. أن ردود سامي العامري لا تقوم فقط على نقد الإلحاد بل تعنى كذلك بطرح البديل من منظور إسلامي.
4. أن سامي العامري استخدم مناهج معاصرة في رده على الإلحاد وقد وفق في ذلك.

ثانيا: التوصيات

1. أن يجتهد المتخصصون في تقديم بحوث علمية خاصة بقضية الإلحاد المعاصر.
2. وضع إحصائيات دقيقة وصادقة لعدد المعتنقين لهذا الفكر في مجتمعنا الإسلامي العربي ليتسنى اتخاذ الإجراءات لردهم للفطرة وتوعيتهم.
3. اهتمام الوزارة والمؤسسات التعليمية والاجتماعية بمحاولة استئصال هذا المرض الخبيث من المجتمع من خلال توعية النشء.

وبهذا يكون قد تم البحث كاملا ولله الحمد والمنة. وصلّ اللهم وسلم وبارك على نبينا الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المراجع

2. سامي العمري، الإلحاد في مواجهة نفسه، ط3، مركز رواسخ، الكويت، 1438هـ/2017م.

3. سامي العامري، براهين وجود الله في النفس والعقل والعلم، ط1، دار الخبر، المملكة العربية السعودية، 1440هـ/2018م.

4. سامي العامري، العلماوية الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان، ط3، مركز رواسخ، الكويت، 1442هـ/2021م.

5. سامي العامري، براهين النبوة، ط1، دار الخبر، المملكة العربية السعودية، 1438هـ/2017م.

6. سامي العامري، فمن خلق الله، ط1، دار الخبر، المملكة العربية السعودية، 2016م.

7. سامي العامري، مشكلة الشر ووجود الله، ط2، مركز تكوين الأبحاث والدراسات، دار الخبر، المملكة العربية السعودية،1437هـ/2016م.

8. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة،2007م.

9. ابن فارس بن زكريا أحمد، معجم مقاييس اللغة، ج5،تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لبنان، بيروت، 1399هـ/1979م.

10. البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، الجامع المسند الصحيح، ط1، دار ابن كثير، سوريا، 2002م.

ثالثا: المصادر

11. حبنكة الميداني عبد الرحمان حسن، كواشف الزيوف في المذاهب الفكرية المعاصـــرة، ط2، دار القلم، سوريا 1991م.

12. صابر عبد الرحمان طعيمة، الإلحاد الديني في مجتمعات المســلمين، ط1، دار الجيــل، بيروت، لبنان، 2004م.

13. مرتضى محمد الزبيدي، تاج العروس، ج9، تح إبراهيم الترزي، دار الهدايــة، لبنــان، 1971م.

رابعا: المواقع الإلكترونية

14. موقع المكتبة الشاملة الحديثة علـــى الشـــبكة العنكبوتيـــة مـــن الصـــفحة الآتيـــة: https://web.archive.org/web/20191205022254/https://al-maktaba.org/author/1387 . مأخوذ يوم 2022/09/06 علـــى الســـاعة 20:00.

الفهارس

1) فهرس الآيات القرآنية

2) فهرس الأحاديث النبوية

3) فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة	ص
﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾	البقرة: 191	56
﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾	البلد: 10	64

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	ص
{إنَّ اللَّهَ يقولُ لأهْوَنِ أهْلِ النَّارِ عَذابًا: لو أنَّ لكَ ما في الأرْضِ مِن شيءٍ كُنْتَ تَفْتَدِي بهِ؟ قالَ: نَعَمْ، قالَ: فقَدْ سَأَلْتُكَ ما هو أهْوَنُ مِن هذا وأَنْتَ في صُلْبِ آدَمَ، أنْ لا تُشْرِكَ بي، فأبَيْتَ إلَّا الشِّرْكَ}. أخرجه البخاري في صحيحه، رقم 3334.	24

فهرس الموضوعات